تحفة القاری
بحل
مشکلات البخاری

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس الجزء الثاني من تحفة القاري بشرح صحيح البخاري

الحمد لله قد تم فهرس الجزء الثاني من تحفة القاري بحل البواب صحيح البخاري
ولله الحمد اولا وآخرا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذی فضلنا علی کثیر من عبادہ المؤمنین و وفقنا لشرح معانی اٰثار نبیہ سید الاولین والاٰخرین صلے اللہ تعالے علیہ وعلی اٰلہ و اصحابہ اجمعین وعلینا معھم یا ارحم الراحمین

اما بعد فھذا الجزء الثانی من کتاب مستطاب اسمہ

تحفۃ القاری
بحل
مشکلات البخاری

من تالیف حضرۃ الاستاذ مولانا الشیخ محمد ادریس الکاندھلوی
حرسہ اللہ تعالے بعین عنایتہ ونفع المسلمین و ایاہ بعلومہ امین

طبع علی نفقۃ

المکتبۃ العثمانیۃ

لصاحبہا القاری محمد عثمان الصدیقی شکر اللہ سعیہ وجعل الصدق شعارہ و دثارہ۔ امین

نزیل الجامعۃ الاشرفیۃ

ببلدۃ لاھور من پاکستان

بحمایت اسلام پریس لاہور

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب العلم

اى فى بيان ما يتعلق بالعلم قدمه على سائر الكتب التى بعده لان مدار الكتب كلها على العلم وانما لم يقدمه على كتاب الايمان لان الايمان اول واجب على المكلف ولانه افضل الامور واشرفها على الاطلاق ولانه مدار كل خير وسعادة وانما يجب تحصيل العلم الشرعى بعد الايمان وعلى العلم مدار كل شئ ولذا قدمه على الحقه فيجب على المؤمن بعد الايمان ان يعلم الدين وشرائع الاسلام واما تقديم كتاب الوحى فلتوقف معرفة الايمان وجميع ما يتعلق بالدين عليه ولانه اول خير نزل من السماء الى اهل الارض والمراد بالعلم علم ما يتعلق بالايمان وبالاسلام وبالاحسان ومعرفة اصول الدين فرض بالاجماع ومعرفة شرائع الاسلام والاحكام الظاهرة فرض بفتوى علماء الشريعة ومعرفة الاحسان والاحكام الباطنة مثل الاخلاص والتوحيد والصبر والشكر وغيرها مما يتعلق بتزكية الباطن فرض بفتوى علماء الآخرة ✣

تعريف العلم

اعلم انهم اتفقوا على ان العلم هو مابه الانكشاف لكن اختلفوا فى تعيين مصداق هذا المفهوم فذهب الامام ابو منصور الماتريدى الى ان العلم صفة بسيطة يتجلى بها المذكور لمن قامت هى به اى ينظر وينكشف به المذكور اى المعلوم سواء كان موجودا او معدوما وهذا هو التفسير الماثور عن مشائخنا الماتريدية كثرهم الله تعالى وقد يفسر ذلك ويعبر عنها بالحالة الانجلائية الحاصلة عند توجه النفس الى شئ فى انكشافه وليس العلم زائدا على هذا القدر اى الحالة الانجلائية التى ينكشف بها الشئ المتوجه اليها للنفس فى الكشف نحوا من الانكشاف سواء كان الشئ موجودا او معدوما او ممكنا او ممتنعا ثم ان كان المراد بالانكشاف مطلق الانكشاف كان التعريف شاملا للظن والتقليد وان كان المراد به الانكشاف التام خرج منه الظن والتقليد وذهب جمهور الحكماء الى ان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة فى الذهن ولا يخفى على اولى الالباب ان ما قاله المشائخ الماتريدية هو الاقرب الى الصواب لانهم اتفقوا على ان العلم هو مبدأ الانكشاف ومنشأ الظهور فيجب ان يكون العلم نورا ظاهرا بنفسه مظهرا لغيره كما قالوا ان الوجود نور والعدم ظلمة والفرق بين النورين والظلمتين ان الوجود منور الاشياء فى ظرف الخارج والعلم منور الاشياء ويظهرها فى ظرف الذهن. والعدم ظلمة خارجية يزيلها نور الوجود والجهل ظلمة ذهنية يزيلها نور العلم وقد ورد التعبير عن العلم فى الكتاب والسنة

وفقهاء الامة بالنور وللہ در القائل ؎

شکوت الی وکیع سوء حفظی ✤ فاوصانی الی ترک المعاصی
فان العلم نور من إلٰہ ✤ ونور اللہ لا یعطی لعاصی

تعریف العقل

قال صدر الاسلام البزدوی اجمع اھل القبلة ان العقل آلة وقوع العلم بالاشیاء کالعین آلة وقوع العلم بالمرئیات والاذن آلة وقوع العلم بالمسموعات والانف آلة وقوع العلم بالمشمومات والفم آلة وقوع العلم بالمذوقات والید آلة وقوع العلم بالملموسات لان اللہ تعالے اجری العادة ان العبد یصیر فاعلا بالآلات وان لم تکن الآلة شرط وجود الفعل فان اللہ تعالے فاعل بلا آلة واللہ تعالے خلق العقل وجعله آلة لمعرفة الاشیاء فی حق العباد ھو جسم لطیف مضیئ محله الراس عند عامة اھل السنة والجماعة واثرہ یقع علی القلب فیصیر القلب مدارکا بنور العقل الاشیاء کالعین تصیر مدارکة بنور الشمس وبنور السراج الاشیاء فاذا قل النور او ضعف قل الادراک وضعف واذا انعدم النور انعدم الادراک وعند بعض المعتزلة العقل عرض وعند بعض الاشعریة العقل نوع من العلم ووجه قول عامة اھل السنة والجماعة حدیث سمعنا من ائمتنا باسانید متصلة ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال خبرا عن اللہ انه قال ما خلقت شیئا احسن من العقل فقلت له تقدم فتقدم فقلت له تاخر فتاخر فقلت بک اعبد وبک اثیب وبک اعاقب قلنا ھذا الحدیث انه جسم لطیف نور انی یدرک به الاشیاء وقال اکثر العلماء ان محله الدماغ واثرہ فی القلب بنورہ یدرک القلب الاشیاء والیه اشار اصحابنا فانھم قالوا اذا ضرب انسان راس غیرہ فزال عقله جعلوا العقل فی الراس وبھذا الحدیث یبطل ما قالوا من ان العقل عرض او نوع من العلم ولکن یقال عقل اذا علم کما یقال ابصر اذا علم لان بالعقل یعلم ویقال فلان عاقل ای عالم لان العقل ید کر ویراد به العلم ویقال عاقل ای ذو عقل کما یقال تامر ولابن ای ذو تمر وذو لبن۔ کذا فی اصول الدین ص۲۰۳

بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ

ای فی بیان فضیلة العلم وعلو منزلته عند اللہ عزوجل وکثرة ثوابه فی الدار الآخرة بدأ المصنف رح بالنظر فی فضل العلم من غیر نظر الی حقیقته لان النظر فی حقائق الاشیاء لیس من فن ذلک الکتاب واقتصر فی ھذا الباب علی آیتین ولم یخرج حدیثا مسندا فی ذلک لانه رأی الآیتین کافیتین لاثبات ذلک اولانه لم یجد حدیثا علی شرطه اولکثرة الاحادیث الدالة علی فضل العلم التی اخرجھا فی ھذا الکتاب واللہ اعلم۔ والاحادیث الواردة فی فضل العالم العابد اکثر من ان تحصر قال المناوی المراد بالعالم فی ھذہ الاحادیث من صرف زمنه للتعلیم وللافتاء والتصنیف ونحو ذلک والمراد بالعابد من انقطع للعبادة تارکا

ذلك وان كان عالما۔ كذا فى فيض القدير ص۴۳۳ ج۲ والاتحاف ص۸۹ ج۱ وفى الحديث فضل العلم احب الى من فضل العبادة وخير دينكم الورع اخرجه البزار والطبرانى فى الاوسط والحاكم عن حذيفة وقال المنذرى واسناده لا باس به وقال فى موضع آخر حسن واخرجه الحاكم عن سعد بن ابى وقاص ومعنى الحديث ان نفل العلم افضل من نفل العمل كما ان فرض العلم افضل من فرض العمل وفضل العلم ما زاد على المفترض۔ كذا فى فيض القدير ص۴۳۲ ج۴

فائدة جليلة

قال السيوطى عن ابن الزملكانى اعلم ان التفضيل تارة يكون بين الصفتين وتارة يكون بين المتصفين ثم التفضيل بين المتصفين قد يراد به الاكثر منهما ثوابا وقد يراد به الاقرب الى الله تعالى ثم قال واعلم ان فضيلة العمل على العمل او الوصف على الوصف والشخص على الشخص من الامور الدقيقة لان الدرجات تتفاوت تارة بحسب تفاوت رتب الاعمال وتارة بحسب خصوصية عمل خاص بوقت خاص۔ كذا فى الاتحاف ص۷۹ ج۱۔

باب من سئل علما وهو مشتغل فى حديثه فاتم الحديث ثم اجاب السائل

المقصود منه التنبيه على ادب العالم والمتعلم اما العالم فلما تضمنه من ترك زجر السائل بل ادبه بالاعراض عنه اولا حتى استوفى ما كان فيه ثم رجع الى جوابه فرفق به لانه من الاعراب وهم جفاة۔ واما المتعلم فلما تضمنه من ادب السائل ان لا يسأل العالم وهو مشتغل بغيره لان حق الاول مقدم كذا فى الفتح وقال الشاه ولى الله الدهلوى غرض الامام من عقد هذا الباب على ما استفدناه من شيخنا دام ظله ان تاخير جواب السائل لاتمام الحديث ليس من باب كتمان العلم فانه غير داخل تحت قوله عليه الصلاة والسلام من كتم علما الجم بلجام من نار بل الكتمان عدم الاجابة مطلقا او تاخيرها بشرط فوات وقتها كذا فى الرسالة۔ قوله اذا ضيعت الامانة المراد بتضييع الامانة عدم استعمالها على وجهها والامانة صفة ينصبغ القلب اولا بلونها ثم ينصبغ بلون الايمان قاله الشيخ الانور قوله اذا وسد الامر اى فوض الحكم المتعلق بالدين مثل خلافة او امارة او قضاء او افتاء او تدريس وغير ذلك الى غير اهله اى الى من ليس له باهل والمعنى اذا اسود وشرف من لا يستحق السيادة والشرف فانتظر الساعة لانه قد جاء اشراطها كذا فى فيض القدير ص۴۵ ج۱ ولما كان العلم بتعين وقت الساعة مخصوصا بعلام الغيوب اخبر النبى صلى الله عليه وسلم عن امارة وعلامة لها ليؤذن ظهورها بقربها

باب من رفع صوته بالعلم

اى بكلام يدل عليه اذ العلم صفة معنوية لا يتصور رفع الصوت به۔ رت مقصود

المؤلف ان كونه عليه الصلاة والسلام ليس بصخاب المراد نفي كونه صخابا في اللهو واللعب لا في افادة العلم والاحكام كذا في الرسالة وقال المحدث الديوبندي مقصود المصنف بيان ان رفع الصوت بالعلم والجهر به لاجل الضرورة مستحسن اذا لم يكن منشاءه الكبر والترفع والله اعلم. وقال البدر العيني وجه المناسبة بين البابين من حيث ان المذكور في الباب السابق سؤال السائل عن العلم والعالم قد يحتاج الى رفع الصوت في الجواب لاجل غفلة السائل ونحوها (ع) والحاصل ان رفع الصوت عند الافادة مستحب اذ ربما يكون رفع الصوت مفيدا للعلم ومعينا على الفهم ومزيلا للغفلة عن المتعلم قوله نمسح على ارجلنا معناه نغسل غسلا خفيفا مبقعا حتى يرى كانه مسح فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم باسباغ الغسل ونبههم على ان وظيفة الرجلين هو الغسل الوافي لا الغسل المشابه بالمسح كغسل هؤلاء وليس معناه ما اشار اليه بعضهم انه دليل على انهم كانوا يمسحون فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم وامرهم بالغسل والدليل على ما قلنا ما ورد في رواية اخرى رأى قوما توضأوا وكانهم تركوا من ارجلهم شيئا فهذا يدل على انهم كانوا يغسلون ولكن غسلا قريبا من المسح فلذا قال لهم اسبغوا الوضوء (ع) قوله ويل للاعقاب من النار اي ويل لاعقاب المقصرين في غسلها (ش) فكان مقصودهم غسل الرجلين لا مسحها لكن لما تعجلوا في غسل الرجلين ولم يسبغوا الغسل لئلا تفوتهم الصلاة فصاروا كانهم يمسحون لا يغسلون فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم ويل للاعقاب من النار تنبيها على هذا التهاون في الغسل. والله اعلم.

بابٌ قول المحدث حدثنا واخبرنا وأنبأنا

مراده هل هذه الالفاظ بمعنى واحد ام لا يعني ان هذه الالفاظ متحدة ومتساوية لا فرق بينها في الاطلاق او مختلفة ومتفاوتة وايراده قول ابن عيينة دون غيره دال على انه مختاره. وحاصله انه لا فرق بين صيغ الاداء وان التحديث والاخبار والانباء عندهم واحد وهو مذهب الايمة الاربعة واليه مال الطحاوي وقال آخرون بالتفرقة بين الصيغ بحسب افتراق التحمل فلما سمعه من لفظ الشيخ سمعت او حدثنا ولما قرأه على الشيخ اخبرنا والاحوط الافصاح بصورة الواقع فيقول ان كان قرأ قرأت على فلان او اخبرنا بقراءتي عليه وان كان سمع قرئ على فلان وانا اسمع وانبأنا ونبأنا بالتشديد للاجازة التي يشافه بها الشيخ من يجيزه وهذا مذهب ابن جريج والاوزاعي وابن وهب قاله البخاري هذه التعاليق تنبيها على ان الصحابي تارة يقول حدثنا وتارة اخبرنا وتارة سمعت فدال ذلك على انه لا فرق بينها. وتنبيها على ان العنعنة حكمها الوصل عند ثبوت اللقي وعلى رائ الجمهور لها حكم الاتصال. وقال السندي مراد المصنف بهذه الترجمة هل لهذا القول ونحوه اصل بان ورد في كلامه صلى الله عليه وسلم وكلام اصحابه ام لا وقيل مراده هل هذه الالفاظ بمعنى واحد ام لا وانت خبير بان ما ذكره في الباب لا يدل على ذلك الا بتكلف ولعله لا يتم. وعلى ما ذكرنا فذكر قول ابن عيينة استطرادي والله اعلم

انتهى كلامه - والمراد بالمحدث الذى يحدث غيره لا المعنى الاصطلاحى وهو الذى يشتغل بالحديث النبوى (ع) - وقيل المقصود بهذا الباب بيان آداب التحديث والفاظ الاداء التى كانوا يراعونها عند الرواية -

تنبيہ

مرادهم بالتسوية بين هذه الالفاظ انما هى التسوية فى صحة الاخذ بها ردًّا على من انكر جوازها وليس مرادهم التسوية فى المرتبة اذ لا شك انها متفاوتة المراتب بالبداهة

باب طرح الامام المسئلة على اصحابه ليختبر ما عندهم من العلم

مقصوده ما استفدنا ان نهيه عليه الصلاة والسلام من الاغلوطات اى الكلام الذى لا يفهم منه المقصود - مخصوص بموضع لا يتعلق به غرض علمى اما اذا قصد العالم امتحان فهم المخاطبين حتى يتكلم مع كل احد على قدر فهمه فلا بأس به كذا فى الرسالة

باب القراءة والعرض على المحدث

اى فى بيان القراءة على العالم حفظا وفى بيان عرض الكتاب على العالم اى فى بيان مشروعية الامرين وفى بيان جوازهما فقوله على المحدث تنازع فيه القراءة والعرض وقد اشرنا الى الفرق بينهما وهو ان القراءة على الشيخ تكون حفظا والعرض يكون من كتاب وقيل العطف للتفسير اذ المراد هنا عرض القراءة على الشيخ بدليل ما يأتى فى الباب مقصود البخارىؒ من وضع هذا الباب الرد على طائفة لا يعتدون الا بما يسمع من الفاظ الشيخ دون ما يقرأ عليه ولذا قال عدا ابى الحسن والثورى ومالك القراءة جائزة ووجه المناسبة بين البابين انه لما ذكر فى الباب الاول قراءة الشيخ وهو قوله باب قول المحدث حدثنا واخبرنا وانبأنا عقبه بهذا الباب فذكر فيه القراءة على الشيخ والسماع عليه - فالمذكور فى الباب الاول هو قراءة الشيخ والمذكور فى هذا الباب هو القراءة على الشيخ والسماع عليه وهذه لا مناسبة قوية. كذا فى عمدة القارى وقال الحافظ ابن الملقنؒ مراد البخارى بالعرض القراءة على الشيخ سميت بذلك لان القارى يعرض على الشيخ ما يقرأه كما يعرض القارى على المقرئ وسواء قرأت انت او قرأ غيرك ولا خلاف انها صحيحة الا ما حكى عن بعض من لا يعتد بخلافه فيحتمل ان البخارى اراد بعقد هذا الباب الرد على هؤلاء واحتج عليهم بقول الحسن وغيره والله اعلم كذا فى مجمع البحرين قال الكرمانى فى قوله على

قوله ان من الشجر شجرة لا يسقط ورقها اى بنى افتد برگ او بوزيدن باد يا بموسم خزان هيچ برگ درختان ديگر وانها مثل المسلم وبه رستى آن درخت مانند مسلمان است در كثرة منافع ودوام آن باعلاوت ثمرانه ابتداء تا انتهاء. شرح شيخ الاسلام صــ۱۲۷ ج۱

المحدث متعلق بالقراءة والعرض من باب تنازع العاملين على معمول واحد۔ والعرض على قسمين۔ عرض قراءة على الشيخ وعرض مناولة وهي ان يجيئ الطالب الى الشيخ بكتاب فيعرضه عليه فيتأمله الشيخ وهو عارف متيقظ ثم يعيده اليه ويقول له وقفت على ما فيه وهو حديثي عن فلان فاجزت لك روايته عني ونحوه واراد البخاري بالعرض القراءة لا عرض المناولة بقرينة ما يذكر في الترجمة الاتية انتهى كلامه ملخصا۔ (الكواكب الدراري) فعطف العرض على القراءة عطف تفسيري۔ قوله بينما اصله بين زيدت عليه ما وهو من الظروف الزمانية اللازمة للاضافة الى الجملة وبين وبينما يتضمنان معنى المجازاة ولابد لهما من جواب والعامل فيها الجواب اذا كان مجردا عن كلمة المفاجاة والا فمعنى المفاجاة۔ كذا في عمدة القاري ص ج ٢۔ قوله اجبتك معناه سمعتك والمراد منه انشاء الاجابة وانما اجابه بهذه العبارة لانه اخل بما يجب من رعاية التعظيم والادب بادخال الجمل المسجد وخطابه بايكم محمد وابن عبد المطلب

كذا في عمدة القاري ص ج ٢

باب ما يذكر في المناولة

اي في بيان جواز الرواية الحاصلة بطريق المناولة وبطريق المكاتبة بلفظ حدثنا واخبرنا المقصود منه اثبات المناولة المصطلحة عند المحدثين۔ لما فرغ المصنف من تقرير السماع والعرض اردفه ببقية وجوه التحمل المعتبرة عند الجمهور فمنها المناولة وهي على نوعين احدهما المقرونة بالاجازة كمان يرفع الشيخ الى الطالب اصل سماعه مثلا ويقول هذا اسماعي واجزت لك روايته عني۔ وهذه حالة محل السماع عند مالك والزهري ويحيى بن سعيد الانصاري فيجوز فيه اطلاق حدثنا واخبرنا والصحيح انه منحط عن درجته وعليه اكثر الائمة والآخر المناولة المجردة عن الاجازة بان يناوله اصل السماع ولا يقول له اجزت لك الرواية عني وهذه لا تجوز الرواية بها على الصحيح ومراد البخاري هو القسم الاول۔ كذا في الفتح والعمدة۔

ثم ان الظاهر من كلام المصنف ان المكاتبة في القوة والصحة كالمناولة المقرونة بالاجازة فان الامام البخاري قد سوى بينهما في الترجمة ولكن رجح قوم منهم الخطيب المناولة عليها لحصول المشافهة فيها بالاذن دون المكاتبة وهذا وان كان مرجحا فالمكاتبة ايضا تترجح بكون الكتابة لاجل الطالب خاصة (قس)

تنبيه

لم يذكر المصنف من اقسام التحمل الاجازة المجردة عن المناولة او المكاتبة ولا الوجادة ولا الوصية ولا الاعلام المجردات عن الاجازة وكأنه لا يرى بشي منها فتح الباري۔ قوله وكتاب اهل العلم بالعلم الى البلدان وكتاب بالجر عطف على المناولة اي وباب ما يذكر في كتاب اهل العلم ذكر في الترجمة امرين المناولة وكتاب اهل العلم بالعلم الى البلدان واثبت بحديثي الباب الامر الثاني فثبوت الامر الاول بالطريق الاولى والمقصود

ان كتاب عالم الى عالم اذا وصل بواسطة ثقة امين مامونا من التغيير والتبديل والزيادة والنقصان فهذه الكتابة في حكم المناولة المقرونة بالاجازة يجوز للعالم الذي وصل اليه هذا الكتاب ان يرويه عنه باية صيغة شاء والاولى ان يقيده بكيفية الرواية مثل ان يقول اخبرنا كتابة بيا فلان قوله وقال انس نسخ عثمان الصاحف الخ يعني امر عثمان بكتابة نسخ المصحف على نهج واحد ولغة واحدة وهي لغة اهل الحجاز التي نزل بها القرآن واسقط اللغات المختلفة التي تطرقت اليه والله اعلم۔

بيان الفرق بين جمع ابي بكر وجمع عثمان

الفرق بين الجمعين ان جمع ابي بكر كان لخشية ان يذهب شئ من القرآن بذهاب حملته وحفظته في مشاهد الجهاد وكان جمعه على سبع لغات وكان جمع عثمان للاختلاف في وجوه القراءات فاقتصر على لغة واحدة وهي لغة قريش التي نزل بها القرآن ومنع الناس عن القراءة بباقي اللغات والناس كانوا يقرءون قبل ذلك بجميع اللغات فلما امرهم عثمان بالقراءة على لغة واحدة اذعنوا له وسلموا وكان ذلك خيرا ولله الحمد ۔ ويؤخذ منه استحسان التقليد الشخصي بل وجوبه فان الصحابة رضي الله عنهم باجمعهم قد اتبعوا في ذلك سيدنا عثمان رضي الله عنه مع انهم كانوا عارفين ان القرآن نزل على سبعة احرف ثم وافقه على ذلك جميع الصحابة فصار اجماعا ولم يقرءوا على خلاف ذلك

فائدة

مقصود المصنف بايراد هذه الابواب ذكر بعض مسائل اصول الحديث ليكون معينا على فهم الاسانيد والمتون۔

باب من قعد حيث ينتهي به المجلس ومن رأى فرجة في الحلقة فجلس فيها

مقصود الباب بيان ادب الطالب الحاضر في مجلس العلم انه يستحب له الجلوس في حلقة العلم والقعود حيث ينتهي به المجلس من غير ان يزاحم احدا احسن الجلاس وان الاعراض عن مجلس العلم مذموم فانه دليل الحرمان والتراجم الماضية كلها كانت متعلقة بصفات العالم وهذا متعلق بالمتعلم طالب العلم ووجه المناسبة بين البابين انه لما ذكر في الباب الاول المناولة وهي تكون في مجلس العلم ذكر في هذا الباب شأن من يأتي الى المجلس كيف يقعد والله اعلم ۔ وقوله ومن رأى الخ عطف على من قعد ۔ وعبر هنا تبعا للحديث بالحلقة وفي الترجمة بالمجلس اشارة الى ان حكمهما واحد ۔ فت۔

قوله الا اخبركم عن النفر الثلاثة ليس المقصود منه بيان ان الاول افضل من الآخر بل بيان ترتب الجزاء بمناسبة العمل فان الدخول في الحلقة يدل على وفور الشوق والرغبة فجوزي بالايواء الى كنف الله ورحمته ۔ والجلوس في آخريات الناس يدل على الحياء والوقوف على حدود الادب وعدم التجاوز

عنہ نعاملہ اللہ تعالیٰ بالاستحیاء عن نزلائہ تکرما وحیاء واللہ اعلم۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم رب مبلغ اوعی من سامع

ای افہم لما اقولہ من سامع منی۔ قال الشیخ قطب الدین اراد البخاری بہذا التبویب الاستدلال علی جواز الحمل عمن لیس بفقیہ من الشیوخ الذین لا علم عندہم ولا فقہ اذا ضبط ما یحدث بہ کذا فی عمدۃ القاری ولا یبعد ان یقال ان المقصود منہ الترغیب فی التبلیغ اذ رب مبلغ افہم من سامع فلعلہ یستنبط منہ ما لم یستنبط منہ السامع فینتفع بہ الخلق وان لم یبلغ فقد سد باب النفع واللہ اعلم وہذا الامر مشاہد فی المحدثین والفقہاء فان المحدثین حفظوا اللفظ وبلغوہ الی الفقہاء وہم فہموا المعنی والملحظ اکثر من المحدثین ولذا قال الامام الترمذی فی جامعہ الفقہاء ہم اعرف بمعانی الحدیث ولا یخفی ان المقصود الاصلی من الدین ہو طاعۃ اللہ عز وجل ورسولہ صلی اللہ علیہ وسلم وانما ذلک بفہم المعنی دون روایۃ اللفظ فالامۃ احوج الی الفقہاء بالنسبۃ الی المحدثین ونسبۃ الفقیہ الی المحدث کنسبۃ المفسر الی حافظ القرآن فکما لا یمکن لاحد ان یستغنی عن حفاظ القرآن وحفاظ الحدیث کذلک لا غنی عن تفسیر القرآن وفقہ الحدیث فالنسبۃ بینہما کالنسبۃ بین اللفظ والمعنی۔ فان الکلمۃ لفظ وضع لمعنی مفرد رحمۃ اللہ علیہم اجمعین علی مر اللیالی والایام الی یوم الدین وحشرنا فی زمرتہم آمین یارب العالمین

باب العلم قبل القول والعمل

المراد بالعلم العلم الشرعی ای العلم باحکام الشریعۃ من اصول الدین وقواعدہ وفروعہ وشعبہ واحکامہ والمعنی ان ہذا باب فی بیان ان العلم قبل القول والعمل اراد ان الشئ یعلم اولا ثم یقال ویعمل بہ فالعلم مقدم علیہما بالذات وبالشرف والرتبۃ والمقصود من ہذا الباب التحریص والتحریض علی طلب العلم الشرعی وکسبہ وعدم التساہل فیہ قبل العمل لان صحۃ العمل تابعۃ لصحۃ العلم فما لم یکن العلم صحیحا لم یکن العمل صحیحا فلا بد للعامل من تصحیح العلم اولا فان الرغبۃ فی العمل بقدر العلم والمعرفۃ وکذا الرہبۃ تابعۃ للعلم والمعرفۃ

قولہ ان العلماء ہم ورثۃ الانبیاء لان المیراث ینتقل الی الاقرب واقرب الامۃ فی نسبۃ الدین العلماء لما انہم لہم فی الشرف والمنزلۃ لانہم القوام بما بعثوا من اجلہ والمبینون لشرائعہم فکانوا للامۃ بدلا من الانبیاء فی تبلیغ الشریعۃ والدین۔ راجع فیض الباری ص ۳۸۲ ج ۴۔

قولہ فمن اخذہ اخذ بحظ وافر ای فمن ورث علم النبوۃ فقد اخذ حظا وافرا من خیری الدنیا والآخرۃ فاز فوزا عظیما ونال کنزا کبیرا لان النبوۃ من الکمالات العلمیۃ فالوارثہا العلماء ویحتمل ان یکون المراد من اراد ان یأخذ من ہذا العلم فلیاخذ بحظ وافر منہ ولا ینبغی لہ ان یقنع بالقلیل من العلم قولہ ومن سلک طریقا یطلب بہ علما ای علم کان من علوم الآخرۃ سہل اللہ لہ طریقا الی الجنۃ ذکر التسہیل ولم یقل ادخلہ الجنۃ لان دخول الجنۃ انما ہو بالاعمال

بفضل الله تعالى كذا في بهجة النفوس صـ ١١٢ج وقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء معناه انه لا يخشى الله من عباده الا العلماء وحاصله انه لا خشية الا بالعلم فيكون هذا الحصر مثل ما ورد في الحديث لا صلاة الا بطهور ومدلوله ان الطهور شرط لصحة الصلاة لا يمكن ان تتحقق الصلاة بدون الطهور وليس معناه ان وجود الطهور مستلزم لوجود الصلاة فكذلك معنى لا خشية الا بالعلم ان العلم شرط لحصول الخشية لا يمكن ان تتحقق الخشية بدون العلم وليس معناه ان وجود العلم مستلزم لحصول الخشية ووجه ذلك ان العلم شرط للخشية لا علة لها ووجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط بل وجود العلة يستلزم وجود المعلول نعم انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط وبهذا التقرير يندفع ما يقال ان كثيرا من العلماء لا نرى فيهم الخشية هكذا افادنا حكيم الهند الشيخ اشرف على التهانوى قدس الله سره وقال شيخنا مولانا الشاه السيد محمد انور قدس الله سره ـ المراد بالعلماء في الاية علماء الاخرة لا العلماء الرسميون ـ وعالم الاخرة لا يمكن ان يكون عاريا عن الخشية الالهية

قوله وانما العلم بالتعلم اى العلم المعتبر ما كان ماخوذا من افواه المشائخ لا ما كان مستفادا من مجرد مطالعة الكتب او المعنى ان بقاء العلم انما هو ببقاء سلسلة التعلم قوله وقال ابن عباس كونوا ربانيين علماء فقهاء منسوب الى الرب واصله ربيون فزيد الالف والنون للتوكيد والمبالغة في النسبة وسموا ربانيين لانهم منسوبون الى الرب تعالى كانهم لاخلاصهم انفسهم لله تعالى وشدة تعلقهم بربهم لا ينسبون الا الى الرب او لانهم يربون العلم اى يقومون به ـ

باب ما كان النبى صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كيلا ينفروا

التخول التعهد يعنى يعظهم ولا يديم موعظتهم لئلا ينفروا وقال الكرمانى اى كان يتعهدهم ويراعى الاوقات في وعظهم ويتحرى منها ما يكون مظنة القبول ولا يفعل ذلك كل يوم لئلا يسأموا والخائل القيم ومنه قولهم خال المال يخوله اذا احسن القيام عليه انتهى ووجه المناسبة بين البابين ان المذكور في الباب الاول هو العلم والمذكور في هذا الباب هو التخول بالعلم كذا في عمدة القارى ـ قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فكل ذلك اشارة الى آداب التبليغ والدعوة

باب من جعل لاهل العلم اياما معلومة

مقصوده انه يجوز تعيين الايام للتذكير والتخول بالموعظة وليس ذلك ببدعة ولا التباس

عله باب بودن پیغمبر علیه الصلاة والسلام كه تعهد می كرد صحابه را به پند گفتن وعلم در اوقات فرصت ونشاط تا نفرت نگیرند وملول نشوند وعطف علم به موعظت بطریق عطف عام بر خاص بنا بر استنباط از حدیث
شرح شیخ الاسلام صـ ١٣٨ ج ١ ـ

فيها بالدين فان المقصود فيها التسهيل لا التعيين ولا يخطر ببال احد ان هذا التعيين عبادة والبدعة ما احدث في الدين من جهة العبادة و اعتقاده دينا۔

باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين

المقصود بهذا الباب بيان شرف الفقه و الفقيه وكفاه انه اراد الله به خيرا حيث جعله فقيها في دينه والفقه هو العلم الدقيق العميق لا الادراك المقصور على ظواهر الالفاظ قال مالك ليس العلم بكثرة الرواية وانما هو نور يضعه الله تعالى في القلوب يعني بذلك فهم معانيه واستنباطه وقد نفى صلى الله عليه وسلم العلم عمن لا فهم له حيث قال رب حامل فقه ليس بفقيه ووجه المناسبة بين البابين ان المذكور في الباب الاول شأن من يذكر الناس امور دينهم وليس هذا الاشأن الفقيه في الدين والمذكور في هذا الباب هو مدح الفقيه في الدين والفرق بين المحدث والفقيه مثل الفرق بين حافظ القرآن ومفسره فالاول حامل الالفاظ والثاني حامل للمعاني والالحاظ وقد تقدم۔ قوله انما انا قاسم لا مالك - والمالك هو الله تعالى يعطي من يشاء ما يشاء وكيف يشاء وانما وظيفتي تقسيم ما جاءني من عند الله فيما بينكم واما التفاوت في الفهم فهو راجع الى ارادة الله ومشيئته على حسب قابلية الفاهم واستعداده والا فتبليغه صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى الجميع سواء فمنهم من كان يسمع ويقتصر فهمه على ظواهر الالفاظ ومنهم من كان بقوة فهمه يفهم العبارة والاشارة والاقتضاء ويستنبط من كلمة واحدة مسائل كثيرة وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء۔

در ازل آنرا که بهبود ے نه بود ❊ دیدن روے نبی سود ے نبود

قوله ولن تزال هذه الامة اي الامة الفقيهة التي اراد الله بها خيرا ففقهها في الدين فالظاهر ان المراد بهذه الطائفة طائفة الفقهاء ۔ وقال الامام احمد ان لم يكونوا اهل الحديث فلا ادري من هم قال القاضي عياض انما اراد الامام احمد اهل السنة والجماعة يعني الفقهاء منهم

باب الفهم في العلم[1]

اي في بيان فضل الفهم في العلوم ۔ والعلم هو الادراك مطلقا والفهم هو التفرس والتعقل وجودة الذهن وسرعة الانتقال الى المطلوب وقال السندي المقصود بيان ان الفهم مختلف والفضل على حسب الفهم حتى ان ابن عمر رضي الله عنه مع صغر سنه فهم ما خفي على الكبار وليس المراد بيان فضل الفهم اذ لا دلالة للحديث عليه انتهى - والفرق بين البابين ان الباب المتقدم وهو باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين - كان المقصود منه بيان ان الفهم والفقه في الدين خير عظيم وانه محض موهبة ربانية لا مدخل فيها لكسب العبد والمقصود

---

[1] وفي نسخة شيخ الاسلام الدهلوي باب فضل الفهم في العلم - ص ١٢١ ج ١ -

من هذا الباب بيان التفاضل في الفهم - ولا يبعد ان يقال ان الفقه غلب استعماله في الفهم في الدين والعلم باحكام الشريعة والفهم عام لا يختص بالدين وايضا الفهم فطنة يفهم بها صاحبها من الكلام ما يقترن به من قول او فعل والفقه سجية وامر جبلي وخلقي ولذا جاء من باب كرم والفهم من باب سمع فافهم ذلك واستقم ولا يبعد ان يكون غرض البخاري بهذا الباب الاشارة الى انه لا يكفي مجرد الرواية ومحض الحفظ بدون الفهم فان المقصود هو المعنى ويمكن ان يقال ان المصنف رح لما ذكر في الباب السابق التفقه في الدين اردفه بما هو اجل وارفع رتبة من التفقه وهو الافهام الغيبي والتفهيم الالهي والالقاء الرباني كما قال تعالى ففهمناها سليمان فالمراد بالتفهيم في الآية انما هو التفهيم الالهي ويؤيده ما ورد في بعض طرق حديث الباب قال ابن عمر فالقى الله في روعي انها النخلة الحديث فقد خص عبد الله بن عمر بالفهم في هذه الواقعة المعينة وخفي ذلك على غيره من الصحابة رض لان العلم منحة الهية وموهبة ربانية لا تعلق له بالصغر والكبر ولاجل هذا الفهم كان عمر بن الخطاب يدني ويقرب ابن عباس ويفضله على الكبراء والله اعلم۔

باب الاغتباط[1] في العلم والحكمة

اي في بيان جواز الاغتباط في العلم والاغتباط افتعال من الغبطة وهي تمني مثل ما للمغبوط من غير ان يريد زواله ومقصود الباب التحريض على تحصيل العلم وان الاغتباط في العلم والحكمة مطلوب ومحبوب ومرغوب واشارة الى ان المراد بالحسد في حديث الباب هو الاغتباط وقال الحافظ العيني وجه المناسبة بين البابين من حيث ان في الباب الاول الفهم في العلم وكلما ازداد فهم الرجل في العلم زادت غبطته (ع)۔ وبالجملة مقصود الترجمة ان الاحق بالغبطة هو العلم والحكمة لان الحديث قد دل على ان الغبطة لا تكون الا باحد امرين - العلم او الجود۔ ولا يخفى ان الجود بالعلم اولى بالغبطة من الجود بالمال۔

باب ما ذكر في ذهاب موسى عليه الصلاة والسلام في البحر الى الخضر عليه السلام

المقصود من هذا الباب الترغيب في احتمال المشقة في طلب العلم واثبات السفر والرحلة لاجل تحصيل العلم بعد السيادة والارشاد الى طريق الادب مع المعلم فان ذهاب سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام الى الخضر لالتماس العلم منه والتزام اتباعه انما كان بعد النبوة فهو دليل لقوله المذكور وبعد ان تسودوا الخ - وقال الحافظ ابن الملقن المراد به التنبيه على شرف العلم حتى جازت المخاطرة في طلبه بركوب البحر - وركبه الانبياء في طلبه بخلاف ركوبه في طلب الدنيا فهو مكروه عند البعض - كذا في مجمع البحرين ووجه المناسبة بين البابين ان المذكور في الباب الاول هو الاغتباط في العلم وهذا الباب في الترغيب في احتمال المشقة في طلب العلم وما يغتبط

---

[1] بیان رغبت و آرزو کردن در علم و حکمت - شیخ الاسلام ص ۱۴۱ ج ۱۔

فيه يتحمل فيه المشقة (ووجه آخر) وهو ان المغتبط من شانه الاغتباط وان بلغ المحل الاعلى من الفضائل - (ع) ولا يبعد ان يقال ان غرض الباب بيان رحلة النبي الى غير النبي للتعلم مما ليس من علوم الشريعة فالرحلة لطلب علم الشريعة اولى واحق - قوله هل تعلم احدا اعلم منك فقال موسى عليه السلام لا اى لا اعلم احدا اعلم مني فاوحى الله اليه بلى عبدنا خضر اعلم منك بما اعلمته من الغيوب وحوادث القدرة مما لا يعلمه الانبياء الا ما اعلموا والا فلا ريب ان موسى عليه السلام كان اعلم بوظائف النبوة وامور الشريعة وسياسة الامة ولا شك ان سيدنا موسى عليه السلام كان اعلم الخلق باحكام الشريعة لكن لما كان ظاهر قوله انا موهما للاطلاق اى الاعلمية المطلقة في كل نوع من العلم نبّهه الله سبحانه على ذلك فكان هذا السفر لاجل مجرد التنبيه والتاديب على هذا الاطلاق الموهم فانه لا يليق بشان الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله تعالى في جوابه هو اعلم منك اى في بعض العلوم اى في الامور التكوينية وكان الغرض من هذا السفر تاديب سيدنا الكليم لا تعليمه حتى ظهر له في كل موضع قصور علمه حتى جعل الله عزوجل الحوت ايضا آية على قصور علمه وابتلاه بالنسيان مرة بعد مرة فكان هذا السفر للتاديب لا للتعليم لان العلم الذي كان عند الخضر لم يكن واجب التحصيل ولا من لوازم الشريعة واسرارها فلعل هذا السفر انما كان للقاء الخضر ومشاهدة انموذج من العلم الذي لم يكن عنده وقد حكى الله عزوجل هذه القصة في تنزيله لبيان ان العلم بالامور التكوينية ليس من شرائط النبوة فيجوز ان يتعلم النبي من غير النبي ما ليس من علم النبوة ولقد صدق الخضر عليه السلام انك لن تستطيع معي صبرا - انك لم تخلق ولم تبعث لهذا النوع من العلم فموسى عليه السلام لم يكن في عصره احد اعلم منه بوظائف النبوة وعلوم الشريعة وعلوم الدين - واما الخضر فكان اعلم منه بما علمه الله من الغيوب الكونية والحوادث التكوينية مما لا تعلم الانبياء منه الا ما اعلموا به ولذا تمنى اكرم الاولين والآخرين خاتم الانبياء والمرسلين ان يكون موسى عليه السلام صبر حتى ينكشف له امور اخر سوى ذلك حيث قال وددنا ان موسى صبر حتى يقص الله علينا من خبرهما فظهر ان الانبياء الكرام لا يعلمون من الغيب الا ما اوحى الله اليهم فكان هذا الحديث تتمة حديث جبريل - في خمس لا يعلمهن الا الله - ولقد صدق الله عزوجل وما اوتيتم من العلم الا قليلا فالرب رب تبارك وتعالى والعبد عبد وان عرج السموات العلى -

فائدة

كما راعى سيدنا الكليم عليه الصلاة والسلام ادب الخضر عليه السلام حيث قال هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا كذلك راعى الخضر عليه السلام ادب موسى عليه السلام حيث قال انت على علم من الله تعالى علمكه الله تعالى لا اعلمه

فَائِدَةٌ

اعلم ان جميع ما فعله الخضر عليه السلام انما كان بامر الله عز وجل بدليل قوله وما فعلته عن امري۔ وقد جاز هذا له لا لغيره۔ لانه كان مامورا من الله بنص قطعي وكان ينكشف له ما لا ينكشف لغيره ولذا اجاز له قتل نفس زكية لا لغيره ؎

گر خضر در بحر کشتی را شکست ✤ صد درستی در شکست خضر ہست
وآن پسر را کش خضر ببرید حلق ✤ سر آن را در نیابد عام خلق
آنکه جان بخشد اگر بکشد رواست ✤ نائب ست و دست او دست خداست

قوله عن ابن عباس انه تمارى هو والحر بن قيس كان لابن عباس في هذه القصة تماريان تمار بينه وبين الحر بن قيس اهو الخضر ام غيره وتمار بينه وبين نوف البكالي في موسى اهو موسى بن عمران الذي انزلت عليه التوراة ام هو موسى بن ميشا هكذا قاله الكرماني في التماري الثاني وليس كذلك فان هذا التماري كان بين سعيد بن جبير وبين البكالي على ما يجيئ في التفسير كذا في عمدة القاري صـ۶۴ ج۲

كَلِمَةٌ فِي حَيَاةِ الخضر عَلَيْهِ السَّلَام

اختلف العلماء في حيات الخضر ومماته۔ والكتاب والسنة ساكتان عن ذكر حياته ومماته فلذا اختلف في ذلك فمن قال بوفاته مشى على ظاهر الحال۔ ومن قال لحياته فهولاء هم اهل الكشف والالهام وهم قد اتفقوا على حياته وهم الحجة والقدوة في المكاشفات الكونية والامور التكوينية واما اذا كانت المسئلة من باب التشريعات فالقول فيه قول ابي يوسف ومحمد بن الحسن لا قول جنيد والشبلي رحمة الله عليهم اجمعين راجع الاصابة من صـ $\frac{۴۲۹}{۱ج}$ الى صـ $\frac{۴۵۲}{۱ج}$

ترجمة الخضر عليه السلام وخواتم الحكم صـ۱۸۰

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اللهم علمه الكتاب

اى حَفِّظْهُ وَعَلِّمْهُ وبه علمه لابن عباس بقرينة الحديث السابق والآتي والكتاب القرآن لعل المراد ان العلم نعمة عظيمة ربما ينالها العبد ببركة دعاء الصالحين فلا يجوز لاحد ان يغتر بفهمه وذكائه ويتكل على جده وجهده فان ابن عباس رض انما حصل له ما حصل ببركة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم ولا يبعد ان يكون اشارة الى ان ابن عباس رض تفقه في الصغر قبل التسود وان السادة الكبراء من الصحابة رض كانوا يستفيدون من ابن عباس وهو اصغر منهم سنا فكان هذه الاستفادة منهم تعلما وتفقها بعد السيادة وببركة هذا الدعاء صار ابن عباس مدار الفقه الشافعي كما صار ابن مسعود مدار الفقه الحنفي۔ قوله ضمني رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبعد ان يكون هذا اصلا اصيلا للسادة الصوفية رح في ايصال الفيوض والبركات بضم الصدر بالصدر وقد صار ابن

عباس رضی الله عنه بحر العلم وحبر الامة ببركة ضم النبی صلی الله علیه وسلم ایاه الی صدره

باب متى يصح سماع الصغير

المراد بالصحة جواز قبول مسموعه مقصود الباب الاستدلال على ان البلوغ ليس شرطا فی صحة التحمل بل يصح تحمل الصبی العاقل المميز بين الخير والشر (ع وف) والمراد بالسماع مطلق التحمل ويؤخذ من مجموع حديثی الباب ان سن صحة السماع والتحمل مطلق سن التعقل والله اعلم۔

باب الخروج فی طلب العلم

ای فی بيان جواز واستحباب السفر لطلب علم الدين اراد به اثبات الرحلة فی طلب العلم برًّا او بحرا وترجم فيما تقدم الذهاب فی البحر كذا فی مجمع البحرين لابن الملقن۔ فالمقصود من هذا الباب اثبات الخروج فی طلب العلم مطلقا والسفر لتعلم العلم واما الباب السابق وهو باب ما ذكر فی ذهاب موسى فی البحر فكان المقصود منه اثبات التعلم بعد السيادة فان سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام انما خرج لطلب العلم بعد النبوة والرسالة وكان هذا الخروج الى غير النبی ثم ان العلم الذی خرج فی طلبه لم يكن من شروط الدين فلما ثبت خروج النبی فی طلب العلم الى غير النبی فغير النبی اولى بالخروج فی طلب العلم والله اعلم ووجه المناسبة بين البابين انه ذكر فی الباب السابق رحلة النبی لطلب العلم وذكر فی هذا الباب رحلة غير النبی (ای الصحابی) لطلب العلم قوله ورحل جابر بن عبد الله مسيرة شهر الى عبد الله بن انيس فی حديث واحد ای فی طلبه ولاجل تحصيله فقيل انه الحديث الذی ذكره البخاری فی آخر كتاب المظالم وقيل حديث الستر على المسلم وقال العينی الصحيح ان المراد من حديث واحد ما اخرجه البخاری فی كتاب الرد على الجهمية ويذكر عن جابر بن عبد الله عن عبد الله بن انيس سمعت النبی صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان ولم يزد البخاری على هذا۔ اھ وسياتی الكلام مفصلا على ان كلام الله سبحانه وتعالى هل فيه حرف او صوت ام لا ان شاء الله تعالى فی كتاب التوحيد

باب فضل من علِم وعلّم

ای بيان فضل العالم والمتعلم الاولى بكسر اللام الخفيفة ای صار عالما والثانية بفتحها وتشديدها ای علّم غيره والمقصود بالباب بيان فضل العالم العامل بعلمه المعلّم لغيره الذی شبهت ارض قلبه غيث العلم والهداية فانتفعت فی نفسها وانبتت فنفعت غيرها۔ قوله فذلك مثل من فقه فی دين الله الخ معنى التمثيل ان الارض ثلثة انواع فكذا الناس ثلثة انواع ای الاول المنتفع النافع ای العلماء الربانيون فانهم علِموا وعمِلوا بما علموا وعلّموا الناس قد انتفعوا بانفسهم ونفعوا غيرهم فهؤلاء قد اصاب غيث علم الشريعة ارض قلوبهم فجذبت وتشربت ورسخ فيها احسن

الاعتقاد وبرد الیقین والعرفان فانبتت واثمرت حتی انتفع الناس بثمرات علمه وتبرکوا ببرکاته (والثانی) النافع الغیر المنتفع ای النقلة وحملة العلم الذین لیس لهم رسوخ واجتهاد فی العلم فهم یحفظونه حتی یجیئ اهل العلم فیاخذونه منه فهؤلاء نفعوا غیرهم بعلمهم ولم ینتفعوا بانفسهم کما هو حق العلم ولم یصل برد الیقین والعلم الی حبة قلوبهم ولم یتنور باطنهم بانوار الشریعة فکان علمهم لغیرهم لا لانفسهم ولیس لهم نصیب من هذا العلم سوی الجمع والاتصال والامساك فی صدورهم کما ان الارض الصلبة لا تشرب ماء ولا تنبت لکنها تمسك الماء فینفع الله به الناس فکذلك هؤلاء انتفع الناس بحیاض علومهم لکن لم تنتفع ارض قلوبهم من ماء العلم سوی رطوبة الماء (والثالث) من هو غیرهما ای من لا علم له ولا نقل فهو کالارض السبخة لم تقبل الماء ولم تمسکه حتی ینتفع به غیره ویقال لها الغدراء والفرق بین القسمین الاولین ان القسم الاول من الناس قسم ینتفع بثمرات علمه ونتائجه کاهل الاجتهاد والاستنباط وقسم ینتفع بعین علمه ذلك کاهل الحفظ والروایة والحاصل انه صلی الله علیه وسلم شبه ما اعطاه الله تعالی من الهدی والعلم بالماء النازل من السماء فی التطهیر وکمال التنظیف والنزول من العلو الی السفل وکونه موجبا لحیاة ارض القلب ثم قسم الارض بالنظر الی ذلك الماء النازل من المطر قسمین قسما هو محل الانتفاع وقسما الانتفاع فیه وکذا اقسم الناس بالنظر الی العلم قسمین علی هذا الوجه الا انه قسم القسم الاول من الارض الی قسمین واکتفی به فی قسمة القسم الاول من الناس الی قسمین لوضوح الامر وعلی هذا فاصل التمثیل تام بلا تفاوت فی الکلام والله اعلم ولیراجع شرح شیخ الاسلام الدهلوی[علیه] فقد اجاد وافاد وانظر منه ص ۱۲۹ ج ۱۔

عـه شیخ الاسلام دهلوی در شرح این حدیث می نویسد۔ پس این مذکور از اقسام مثل کسی است که فقیه وعالم گشت در دین خدا وسود کرد او را انچه فرستاده مرا خدا تعالی، بدان پس دانست انچه آورده بودیم آموخت و آموزاند دیگران را واین دو قسم است یکے آنکه منتفع گرد باین علم بنحوی که در باطن وے جاگیرد وثمرات ونتائج آن از حسن اعتقاد وقوت یقین وطاعت وعبادت بر منصه ظهور جلوه گر باشد۔ همچنین زمین لطیف وپاک که چون از درون انتفاع بآب پذیرفته سرسبز وشاداب است وهم مثمرات ثمرات که بدان مردم کامیاب شوند ودیگر آنکه انتفاع باین کمال جز بظاهر نگشته واصلا بباطن وے نه پیوسته که محل انوار ومظهر آثار گردد بلکه این علم که بظاهر جمع شده در درونش تاثیر نکرده گو یا برای دیگران است که از ان اخذ نموده منتفع شده اند واو را نصیب از جز جامعیت واتصال نیست چون زمین سخت که نگهدارد آب را وقبول نکند او را انتفاع جز رطوبت نباشد اگرچه دیگران منتفع شوند واین تقریر بهتر از تقریر آنکه شارحان کرده اند کذا فی

شرح شیخ الاسلام

دهلوی

ص ۱۴۹/۱۵

باب رفع العلم وظهور الجهل

مقصود الباب الحث على تعلم العلم فانه لا يرفع الا بقبض العلماء فما دام يتعلم العلم لا يحصل الرفع وقد تبين فی حدیث الباب ان رفعه من علامات الساعة. ولا شك ان رفع العلم وظهور الجهل مصیبة من المصائب فغرض المؤلف من الترجمة التحریض على التعلیم والتبلیغ لئلا یضیع العلم ویظهر الجهل فان الجهل انما یظهر بکتمان العلم وترك التبلیغ والله اعلم۔
قوله وقال ربیعة هو ابن ابی عبد الرحمن الفقیه المدنی المعروف بربیعة الرأی باسکان الهمزة قیل له ذلك لکثرة اشتغاله بالاجتهاد. کذا فی فتح الباری ص۱۲۵. کأنه غلب الرأی (قلت) وکذا قیل لابی حنیفة واصحابه. اصحاب الرأی لکثرة اشتغالهم بالاستنباط والاجتهاد والحجة فی اثبات حجیة الرأی حدیث معاذ بن جبل واقضی برأیی وهو حدیث صحیح وحدیث اول من قاس ابلیس حدیث موضوع ولعله وضعه بعض الظاهریة وان صح فمعناه ان اول من عارض امر الله المنصوص برأیه هو ابلیس لعنة الله علیه والرأی الذی یقول به الفقهاء انما یکون فی امر غیر منصوص کما سیاتی فی کتاب الاحکام۔

باب فضل العلم

المراد بالفضل هنا الزیادة والبقیة وفی اول کتاب العلم بمعنی الفضیلة او بمعنی کثرة الثواب فلا تکرار او المراد فی اول کتاب العلم بیان فضل العلم باعتبار العلماء وفی هذا الباب بیان فضل العلم باعتبار نفسه من غیر اعتبار اهله وانما ترجم به لمعنی غریب فی العلم لان العلم لا ینقص بالاعطاء والتقسیم بخلاف المال وغیره فانه ینقص بالاعطاء والله اعلم وقال السندی المراد بقوله باب فضل العلم ای ماذا یفعل به وحاصل ما یفیده الحدیث انه اذا فضل من العلم فضل عند الرجل یؤثر به بعض اصحابه فان قلت هل لفضل العلم تحقق فی هذا العالم حتی یستقیم ما ذکرت والا فتحققه فی عالم المثال والرؤیا لا یفید قلت یمکن تحققه فی الکتب فان زادت الکتب علی رجل علی قدر حاجته یؤثر به بعض اصحابه والله اعلم وکذا فی الانتفاع بالشیخ فاذا بلغ الرجل مبلغ الشیخ او قضی حاجته منه یترکه حتی ینتفع به غیره. ولا یشغله عن انتفاع الغیر به. انتهی وبالجملة المقصود من الباب انه ینبغی للعالم اذا ذاق لذة العالم ان یذیق ما بقی منه بعض اصحابه من کان اهلا للاذاقة. ولا یقتصر علی ذوقه فان النفع المتعدی خیر من النفع اللازم۔

باب الفتیا وهو واقف علی ظهر الدابة او غیرها

ای انه جائز ثابت الاصل وان کان الاحوط فی هذا الزمان جلوس المفتی للافتاء فی مکان مع الاطمینان والمشاورة مع الاصحاب ولم یثبت الوقوف علی الدابة بحدیث الباب ولکنه اعتمد فی ذلك علی ثبوت وقوفه علیه الصلاة والسلام بمنی فی حجة الوداع بطریق آخر فاحفظ هذا

النفقہ فانہ سینفعلت فی مواضع کثیرۃ من ھذا الکتاب۔ کذا فی الرسالۃ وقال شیخنا الشاہ
السید محمد انور رح لعل ھذہ الترجمۃ اشارۃ الی ان ما ورد من النھی عن جعل ظھر الدابۃ
منبرا انما ھو فی غیر ضرورۃ شرعیۃ وان الفتیا ضرورۃ شرعیۃ غیر داخلۃ تحت النھی واللہ اعلم

بَابُ مَنْ اَجَابَ الْفُتْیَا بِاِشَارَةِ الْیَدِ وَالرَّأْسِ

ای ھو جائز وان کان الاحوط فی ھذا الزمان خلاف ذلک کذا فی الرسالۃ وھو اشارۃ الی
ان الاشارۃ معتبرۃ فی باب التعلیم والتلقین وان لم تکن معتبرۃ فی باب الحکم والقضاء
والمصنف اعتبر الاشارۃ فی الطلاق ایضا۔ قولہ فاذا الناس قیام فی ھذہ الروایۃ تقدیم
وتاخیر کما یظھر من باب من لم یتوضأ الا من الغشی المثقل قولہ فقالت ای عائشۃ رض سبحان اللہ تنزیھا
للہ عن قبول التغیر۔ لما رأت الشمس منکسفۃ متغیرۃ سبحت اللہ تعالیٰ ونزھتہ عن التغیر
قولہ الا رأیتہ فی مقامی ھذا قال العلماء یحتمل ان یکون قد رأی رؤیۃ عین بان کشف اللہ تعالیٰ
لہ عن الجنۃ والنار وازال الحجب بینہ وبینھما کما فرج لہ عن المسجد الاقصی حین وصفہ بمکۃ
وقال القرطبی ویجوز ان اللہ تعالیٰ مثّل لہ الجنۃ والنار وصورھما لہ فی الحائط کما تمثل المرئیات
فی المرآۃ ویعضدہ ما رواہ البخاری من حدیث انس فی الکسوف فقال علیہ الصلاۃ والسلام رأیت الجنۃ
والنار ممثلتین فی قبلۃ ھذا الجدار وفی مسلم صورت لی الجنۃ والنار فرأیتھما دون ھذا الحائط
ولا یستبعد ھذا من حیث ان الانطباع کما فی المرآۃ انما ھو فی الاجسام الصقیلۃ لانا نقول ان
ذلک الشرط عادی لا عقلی ویجوز ان تنخرق العادۃ خصوصا للنبوۃ ولو سلم ان تلک الامور
عقلیۃ لجاز ان توجد تلک الصور فی جسم الحائط ولا یدرک ذلک الا النبی علیہ الصلاۃ والسلام (ع)
قولہ فجعلت اصب علی رأسی یجوز مثل ھذا العمل القلیل فی الصلاۃ عند الضرورۃ والغشی لم
یکن مثقلا فان صب الماء علی الرأس یدل علی بقاء شئ من ادراک الحواس ولذا لم یصیر ھذا الغشی
ناقضا للوضوء قولہ ما علمک بھذا الرجل اشارۃ الی ذات النبی صلی اللہ علیہ وسلم باعتبار
شھرۃ امرہ۔ ویُلقٰی من اللہ تعالیٰ فی ذھن المسؤل بالضرورۃ والبداھۃ ان ھذا سؤال
عن فلان او اشارۃ الیہ باراءۃ صورتہ ومثالہ او اشارۃ الیہ برفع الحجاب بینہ وبین
قبرہ الشریف وقال السیوطی اشارۃ الی الحاضر فی الذھن۔ کذا فی تنویر الحوالک ولم یقولا
رسول اللہ لئلا یتلقن منھما اکرام الرسول ورفع مرتبتہ فیعظمہ تقلیدا لھما لا اعتقادا ویمکن
ان یذکر الملکان بعد قولھما ھذا الرجل شیئا من صفاتہ المشھورۃ ویقولان لہ ما تقول فی ھذا
الرجل الذی صفتہ کذا وکذا فیعرف المیت مرادھما بذلک واللہ اعلم۔ قولہ ھو محمد ثلاثا
ای یتلفظ المؤمن باسمہ الشریف ثلاث مرات استلذاذا باسمہ ویحتمل ان یکون قولہ ثلاثا

راجعا الی

جمیع

ما تقدم۔

قوله واما المنافق او المرتاب اعلم ان المنافق مقابل للمؤمن والمرتاب مقابل للموقن ثم اعلم انه قد ذهب ابن عبد البر الى ان السؤال فى القبر لا يكون الا من مؤمن او منافق واما الكافر المجاهر فلا يسئل۔ والجمهور على ان الكافر والمنافق كلاهما يسئلان فان الاحاديث قد ورد فى بعضها المنافق وفى بعضها الكافر مبدل المنافق وفى بعضها جمع بين الكافر والمنافق بواو الجمع ويشهد له قوله تعالى يثبت الله الذين اٰمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الاٰخرة و يضل الله الظالمين حيث ذكر الظالمين فى مقابلة الذين اٰمنوا والظالم يعم الكافر والمنافق وكذلك قوله تعالىٰ ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا نزل فى سؤال القبر وهو ايضا يعم الكافر والمنافق واما الحديث فقد روى بالفاظ مختلفة ففى رواية واما الكافر او المنافق بلفظ الشك والترديد وفى رواية واما المنافق والكافر فيقال له۔ الخ۔ بواو العطف ومدلوله الجمع بين المعطوفين فيدل على ان كلا من الكافر والمنافق يسئل فى القبر وفى رواية واما المنافق فقط وفى رواية واما الكافر فقط بدون قرينه وهو صريح فى المراد ولفظ الكافر عام يتناول المنافق والمرتاب واما افراد المنافق بالذكر فهو لا يدل على ان لا يسئل غيره من الكفار لان افراد الذكر لا يدل على الحصر فكيف اذا ذكر معه بعض الكفار بقيت رواية الترديد فيحتمل ان يكون الترديد للشك او لمنع الخلو او للتعميم۔ اى سواء كان كافرا او منافقا فانه يسئل فافهم ذلك واستقم۔

باب تحريض النبى صلى الله عليه وسلم وفد عبد القيس الخ

اى ينبغى للعالم ان يحرض الطالبين على ان يحفظوا العلم ويخبروا به من وراءهم ويبلغوا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فان حفظ العلم واجب وما وجب حفظه يجب التحريض عليه ايضا وبالجملة المقصود بهذا الباب تحريض حفظ العلم وانه يجب على الطالب ان يحفظ العلم ولا يتغافل عنه فيذهب عن قلبه۔

باب الرحلة فى المسئلة النازلة

اى هذا الباب لبيان مشروعية الرحلة اى الارتحال فى حادثة مخصوصة ونازلة نزلت به لطلب علم خاص بها فلا ينبغى له ان يقعد بل ينبغى له ان يرحل حتى يحصل العلم المتعلق بها بنفسه ثم يعلمه اهله واما الباب السابق اى باب الخروج فى طلب العلم فانه كان عاما لطلب العلم العام۔ وهذا الباب اى باب الرحلة فى المسئلة النازلة فانه لطلب علم خاص متعلق بالمسئلة النازلة اى لمسئلة خاصة نزلت به فظهر الفرق بين هذه الترجمة وترجمة الخروج لطلب العلم فانها

عـه قوله فيقول لا ادرى سمعت الناس يقولون شيئا فقلته۔ پس مى گويد آن كس بے ايمان نميدانم درنمى يابم حقيقت حال را شنيدم مردم را كه مى گفتند در حق او چيزے پس گفتم انچه مى گفتند يعنى نظر وتامل نكردم تا بحقيقت در رسم وبقول مردم تكذيب وانكار كرديم او را۔ شيخ الاسلام ص ۵۳ ج ۱۔

لمطلق العلم وهذه لمسئلة خاصة والمقصود منه الترغيب والتاكيد فى التعلم والتعليم و فى ذلك اشارة الى انه لا يجب عليه معرفة المسائل قبل وقوعها بل انما يجب عليه معرفة الحكم عند نزول حادثة وواقعة ويجب عليه الرحلة لمعرفة الحكم الشرعى عند نزول حادثة اذا لم يكن ببلده من يفتيه - فان الرحلة لتحقيق معرفة حكم المسألة النازلة ثابتة من عهد النبى صلى الله عليه وسلم۔

مَسْئَلَةٌ

اخذ بظاهر الحديث الامام احمد واجاز شهادة امرأة واحدة وعند السادة الحنفية النصاب شرط فى الشهادة كما ثبت بنصوص الكتاب والسنة والحديث عندنا محمول على الديانة والتقوى والتورع احتياطا فتقبل شهادة المرضعة عندنا ديانة لا قضاء كما صرح به كثير من مشائخ الحنفية وكان هذا الحكم من النبى صلى الله عليه وسلم من حيث الافتاء لا من حيث القضاء احتياطا وتورعا عن الشبهة كما ورد دع ما يريبك الى ما لا يريبك واتقاء عن موضع التهمة

بَابُ التَّنَاوُبِ فِى الْعِلْمِ

اى فى بيان جواز التناوب فى كسب العلم وتحصيله بان ياخذ العلم هذا مرة ويذكره لهذا والآخر مرة ويذكره له والباعث على هذا التناوب انما هو شدة الحرص على العلم وكذلك الرحلة فى طلب معرفة حكم المسئله لا تكون الا من شدة الحرص فى طلب العلم والمقصود انه ان لم يتيسر له الاشتغال بتحصيل العلم بالكلية لاجل مشاغله المعاشية فلا يقصر عن تحصيله بطريق التناوب قوله امر عظيم ولعل المنافقين هم الذين اذاعوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق نساءه لما رأوه معتزلا فى الغرفة - فقلت الله اكبر تعجب عمر رضى الله عنه من فهم الانصارى حيث فهم من اعتزاله صلى الله عليه وسلم فى الغرفة انه طلق نسائه مع ان اعتزاله كان لمصلحة لا للطلاق۔

بَابُ الغَضَبِ فِى الْمَوْعِظَةِ وَالتَّعْلِيْمِ اِذَا رَأَى مَا يَكْرَهُ

اى فى بيان جواز الغضب على حسب الضرورة فى التعليم والتذكير بخلاف القضاء فانه لا يجوز للقاضى ان يقضى وهو غضبان اراد البخارى بهذا الباب الاشارة الى الفرق بين قضاء القاضى وهو غضبان وبين التعليم والتذكير فيجوز الغضب فى الموعظة والتعليم دون القضاء والحكم لان الحاكم مامور ان لا يقضى وهو غضبان بخلاف الواعظ فان من شانه الانذار والتحذير فربما يكون الغضب منه ادعى للقبول ولا يبعد ان يقال ان الرفق واللين محمود فى التعليم والتلقين كما قال تعالى واغضض من صوتك ولكن يستحسن الشدة والغضب حسب ما يقتضى المحل والمقام وربما يكون الغضب اعون فى التعليم والتفهيم قوله لا ادرك الصلاة مما يطول بنا فلان قيل هو

معاذ بن جبل وقيل ابيّ بن كعب وهو الاظهر كما سيظهر من باب تخفيف الامام في القيام۔ ثم عرّفها سنة هذا ما ذهب اليه الجمهور وعند ابي حنيفة وابي يوسف لا توقيت ولا تعيين في مدة التعريف على حسب ما يراه مناسبا لحال اللقطة والحديث انما ورد لبيان التقدير والتخمين لا لبيان التحديد والتعيين۔ قوله ثم استمتع بها بعد التعريف ذهب الشافعي واحمد الى انه يجوز الاستمتاع للفقير والغني وعند ابي حنيفة ينبغي للغني ان يتصدق به لانه لا يجوز لاحد ان ينتفع بمال الغير بغير رضاه واذنه الا انا جوزنا التصدق على الفقير جبرا لهذا التقصير على ما فهمنا من اشارات النصوص وفي النهاية شرح الهداية ان التصدق بعد التعريف رخصة۔ والعزيمة حفظها كذا في شرح شيخ الاسلام الدهلوي مترجما من الفارسية بالعربية ص٥٥ ج١۔ قوله فضالة الابل فغضب[1] ووجه الغضب من السؤال انما كان عن اللقطة واللقطة ما يسقط عن يد الرجل ويبقى متروكا ومنبوذا في الطريق ولا يعرف صاحبه اين سقط واين وقع من يده ولا يصدق هذا المعنى على الابل ثم ان حكم الالتقاط لاجل الاحتفاظ والاحتياط مخافة الضياع والابل لا يخاف عليها الضياع لما انها معها حذاءها وسقاءها ثم ان الابل شئ كبير لا يخفى على الناس وكان الزمان زمان الديانة والورع والتقوى واما في زماننا هذا فانقلب الحال فيمكن التقاط الفيل والفيلة والابل والبقر والسيارة في هذا الزمان۔ قوله سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن اشياء كرهها لانه ربما كان فيها شئ سببا لتحريم شئ على المسلمين فيكون سببا لحرجهم وضيقهم كما سيأتي في تفسير سورة المائدة ان شاء الله تعالى وقيل كان السؤال عن الساعة والاول اظهر۔ قوله فلما اكثر عليه غضب وسبب غضبه صلى الله عليه وسلم تعنتهم في السؤال وتكلفهم فيما لا حاجة لهم فيه (ع) ولان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث لبيان الانساب وانما بعث لتعليم الكتاب والحكمة"

بَابُ مَنْ بَرَكَ عَلٰى رُكْبَتَيْهِ عِنْدَ الْإِمَامِ اَوِ الْمُحَدِّثِ

المقصود به بيان ادب المتعلم عند العالم والمحدث اى يحدث عنده فالمراد بالمحدث معناه اللغوي اى الذي يحدث غيره لا معناه الاصطلاحي قال البدر العيني وجه المناسبة بين البابين من حيث ان المذكور في الباب الاول غضب العالم على السائل لعدم جريه على موجب الادب وهذا الباب فيه بيان ادب المتعلم عند العالم (في وقت الغضب) فتناسبا

والله اعلم (ع)

---

[1] وسبب غضب آن بود كه نافهميده حرف زد وقياس كرد به نقطه شتر را از سوء فهم وندرك نكرد معنى لقطه را كه آن چيز نيست كه از دست صاحب بيفتد وندانده كجا افتاد (تيسير القارى ص٥٤ ج١)

٭

باب من اعاد الحديث ثلاثا ليفهم عنه

اى فى بيان جواز اعادة الحديث وتكراره عند الحاجة مثل قصد المبالغة فى التعليم والتفهيم والتذكير والتحذير ليفهمه المخاطب تماما. او عند عدم سماع الكلام او عند عدم فهم المخاطب وعند الخطبة والانذار والا فيكفى الاشارة ايضا اذا لم يشتد الحاجة اليه كما ثبت الاكتفاء عنه صلى الله عليه وسلم بالاشارة فى كثير من المواضع وقوله فى الترجمة ليفهم عنه اشارة الى هذا القيد اى الاعادة والتكرير انما هو فيما يراد به تفهيم المخاطب لا مطلقا فالمعنى انه يستحسن اعادة الحديث ليفهم عنه حق الفهم او ليسمع منه حق السماع لكثرة الزحام ولبعد السامع من المتكلم قال ابن المنير نبّه البخارى بهذه الترجمة على من كره اعادة الحديث وانكر على الطالب الاستعادة وعدّه من البلادة والحق ان هذا يختلف باختلاف القرائح فلا عيب على المستفيد الذى لا يحفظ من مرة اذا استعاد ولا عذر للمفيد اذا لم يعد بل الا عادة عليه آكد من الابتداء لان الشروع ملزم كذا فى الفتح قال شيخنا السيد الانور اعادة الكلام وتكريره اعون على الحفظ وبيان التعليل والحكمة اعون على الفهم وان كان التعليل مُعِينًا فى الحفظ فى الجملة. كما ان اعادة الكلام وتكريره مُعِينٌ فى الفهم فى الجملة فلا يبعد ان يكون البخارى اشار بقوله ليفهم عنه الى هذا المعنى والله اعلم. قوله واذا اتى على قوم فسلّم عليهم سلّم عليهم ثلاثا الاول للاستيذان والثانى للقاء والدخول والثالث للوداع ولكن تفريق السلام بهذا النحو غير معروف فى الشرع ولا يبعد ان يكون التثليث باعتبار مروره على جماعة من الناس فقد كان صلى الله عليه وسلم اذا مر بجماعة عظيمة لم يكن يكتفى بسلام واحد بل كان يسلّم اوّلاً فى اول مرة ثم يسلّم ثانيا اذا بلغ وسطهم ثم يسلّم ثالثا اذا بلغ آخرهم والله اعلم ويشبه ان يكون تثليث السلام عند الاستيذان لحديث اذا استاذن احدكم ثلاثا ولم يؤذن له فليرجع ويؤيد ذلك ما روى عن ابى موسى الاشعرى رض انه جاء عند عمر رض فسلّم عليه ثلاثا فلما لم يؤذن له رجع. ولكن لم يكن هذا عادة مستمرة له صلى الله عليه وسلم بل وقع احيانا انه سلّم ثلاثا والله اعلم.

باب تعليم الرجل امته واهله

اى فى بيان فضل ذلك. لما ذكر فى الباب الاول التعليم العام ذكر فى هذا الباب التعليم الخاص المتعلق بالاهل والعيال اذ الاعتناء بالاهل اهم واوكد كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا. وأمر اهلك بالصلاة واصطبر عليها. وانذر عشيرتك الاقربين

وعطف الاهل على الامة من عطف العام على

الخاص اذ امة الرجل

من اهل بيته.

قوله ثلاثة لهم اجران مبتدأ وخبر رجل بدل تفصيل من ثلاثة او بدل بعض وهو
مع ما عطف عليه بدل كل او خبر مبتدأ محذوف من اهل الكتاب اليهود والنصارى
آمن بنبيه موسى او عيسى عليهما الصلاة والسلام وآمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فله اجران
اجر الايمان بنبيه واجر الايمان بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم والمراد به الكتابي الذي
ادرك سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم اي ادرك زمان بعثته ولو بعد وفاته ثم آمن به
واتبعه وصدقه فيما جاء به فله اجران من عند ربه والظاهر ان لفظ الكتاب يعم التوراة
والانجيل فيدخل فيه اليهود والنصارى والكتابية ايضا لان النساء شقائق الرجال كما هو
مطرد في جل الاحكام حيث يدخلن مع الرجال تبعا الا ما خصه الدليل (فان قلت) ان يهود
المدينة لم يؤمنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام فكيف استحقوا الاجر مرتين ولا يخفى ان قوله
تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرتين نزل في عبد الله بن سلام فالجواب عنه ان عيسى عليه
الصلاة والسلام كان قد ارسل الى بني اسرائيل خاصة فمن اجابه منهم نسب اليه ومن كذبه منهم
واستمر على يهوديته لم يكن مؤمنا بنبيه نعم من دخل في اليهودية من غير بني اسرائيل اولم
تبلغه دعوته يصدق عليه انه يهودي مؤمن بنبيه موسى عليه السلام ولم يكذب نبيا آخر ومن
هذا القبيل العرب الذين كانوا باليمين وغيرها ممن دخل منهم في اليهودية ولم تبلغهم دعوة
عيسى عليه الصلاة والسلام فمن ادرك بعثة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ممن كان بهذا
المثابة وآمن به فلا شك انه يدخل في الخبر المذكور ويستحق الاجر مرتين، فيمكن ان يقال ان
اليهود الذين كانوا بالمدينة لم تبلغهم دعوة عيسى عليه السلام لانها لم تنتشر في اكثر البلاد فاستمروا
على يهوديتهم مؤمنين بنبيهم موسى عليه الصلوة والسلام الى ان جاء الاسلام فآمنوا بمحمد صلى الله
عليه وسلم فبهذا يرتفع الاشكال انشاء الله كذا في فتح الباري والحاصل ان لفظ اهل الكتاب شامل

عله حضرت شیخ نور الحق محدث دہلوی در شرح خود می نویسد۔ مقصود بیان اجر است مرمؤمن کتابی را
بر ایمانے کہ بہ پیغمبر خود داشتند با آنکہ انچہ ایمان بآن داشتند منسوخ شدہ است و آن ایمان از اعتبار
بر افتادہ یعنی لعید از ایمان بمحمد صلے اللہ علیہ وسلم و برکت قبول ایمان محمدی بالفعل ثابت است اورا اجر
بر ایمان سابق او۔ و ہمچنین گوئیم مقصود بیان اجر بندۂ مملوک بر خدمت مولائے او ست با آنکہ اجر عبادرا
نمی باشد مگر بر عمل محض بر اسے خدا باشد و اینجا ببرکت ادا حقوق اللہ کہ در بندگان مشغول بخدمات مولی
خالی از دشواری نیست بر خدمت مولی نیز اجر می دہند و ہمچنین بیان اجر صاحب داہ است بر تزویج او برائے
خود با آنکہ فعلے خالص لوجہ اللہ اعتاق است بدین فعل او نیز اجرے ثابت کردند فافہم و می توانکہ مراد آن باشد کہ
این سہ جنس مردم را دو اجر ثابت است بر ہر یکے ازین سہ عمل کہ ایمان بمحمد است صلے اللہ علیہ وسلم و نفقہ
کہ مقرون بایمان پیغمبر سابق باشد دوم بر عبادت عبد مر خدا را دو نفقہ کہ مقرون بہ خدمت مولے گردد
سیوم بر اعتاق امہ کہ مقرون بہ تادیب و تعلیم و تزویج بود و اللہ اعلم کذا فی تیسیر القاری صہ ۵۶ ج ا۔
وکذا فی شرح شیخ الاسلام الدہلوی صہ ۱۶۲ ج ا۔

لليهود والنصارى كما دل عليه سبب نزول قوله تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرتين وهو
الصحيح وقال شيخنا الاكبر مولانا الشاه السيد محمد انور نوّر الله وجهه يوم القيامة ونضّر آمين
ان بعثة الانبياء والمرسلين كلهم عامة في حق التوحيد وخاصة في حق الشريعة فلا يجوز
لاحد ان ينكر دعوة نبي في حق التوحيد بل يجب على كل احد اجابة دعوة النبي في حق التوحيد
وان لم يكن هذا من القوم الذين بعث اليهم ذلك النبي صلى الله عليه وسلم. نعم يشترط بلوغ
الدعوة واما التعبد بالشريعة فهو مختص بمن بعث اليهم ذلك النبي واذا علمت هذا فاعلم
ان الظاهر ان عبد الله بن سلام وان لم يكن متعبدا بشريعة عيسى عليه السلام اذ لم تبلغه
دعوة شريعته لكنه بلغه خبر عيسى عليه السلام فآمن به ولم يكذب به وهو الظاهر من كمال
عقله وفهمه وحاشا ان يكفر مثله بعيسى عليه السلام فيثبت له الخير المذكور وينال الاجر
المسطور فعبد الله بن سلام كان مؤمنا ومصدقا بعيسى عليه السلام وان لم يكن داخلا في شريعته
وفرق بين تصديق النبي والدخول في شريعته ولكن هذا الفرق في نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم مشكل فانه خاتم الانبياء ودعوته عامة لكافة الانام بخلاف دعوة موسى وعيسى
فانها كانت خاصة لقومه فالفرق بين الدخول في شريعتهم وتصديق دعوتهم في حق سيدنا موسى
وعيسى عليهما السلام واما في حق خاتم الانبياء فمشكل لان دعوته عامة للخلق فقبول دعوته
وتصديق نبوته هو الدخول في شريعته قال المناوي اعلم ان اهل الكتاب قسمان قسم غيّروا وبدّلوا
وماتوا على ذلك فهم كفرة وقسم لا ولا وماتوا قبل بعث النبي صلى الله عليه وسلم فهم مؤمنون
ولهم اجر واحد. وقسم ادركوا بعثته ودعاهم فلم يؤمنوا به فهم كفار وقسم آمنوا به فلهم
اجران والحديث فيهم. ثم لا يلزم على ذلك ان الصحابي الذي كان كتابيا اجره ثنائي اعلى كبار
الصحابة كالخلفاء الاربعة لان الاجماع خصهم واخرجهم من هذا الحكم كذا في فيض القدير ص ۳۳۴ ج ۳
وقال الحافظ العيني اختلفوا في المراد باهل الكتاب فقال بعضهم هم الذين بقوا على ما بعث به
نبيهم من غير تبديل ولا تحريف فمن بقي على ذلك حتى بعث نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
فآمن به فله الاجر مرتين ومن بدّل منهم وحرّف لم يبق له اجر في دينه فليس له اجر الا بايمانه
بمحمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يحتمل اجراؤه على عمومه اذ لا يبعد ان يكون طريان
الايمان به سببا لاعطاء الاجر مرتين. مرة على اعمالهم الخير الذي فعلوه في ذلك الدين و
ان كانوا مبدّلين محرفين فانه قد جاء ان مبرات الكفار وحسناتهم مقبولة بعد الاسلام ومرة
على الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والحاصل انه يقبل ايمانه السابق ببركة الايمان اللاحق
حقا وان لم يعتبر الايمان السابق بانفراده فكما يتبدل السيئات حسنات بالتوبة كذلك يتبدل
الايمان السابق (وان كان سيئة) حسنة بفضله تعالى ورحمته والله يختص برحمته من يشاء.
وقال السندي الظاهر ان المراد لهم اجران على كل عمل لا ان لهم اجرين على العملين اذ ثبوت
اجرين على عملين لا يختص باحد دون احد نعم يمكن لهؤلاء ان يكون لهم اجران على كل
واحد من هذين العملين او لهم اجران على كل عمل من جميع اعمالهم والله اعلم انتهى.

وحاصله ان المقصود بيان مضاعفة الاجر في جميع الاعمال لهؤلاء الاصناف الثلاثة قوله ثم اعتقها فتزوجها فله اجران المراد بحصول الاجرين له هنا بالاعتاق والتزوج فاحدهما لاعتاقها والثاني لتزوجها والمقصود بيان الاجر على التزويج لنفسه مع ان الفعل الخالص لوجه الله تعالى هو فعل الاعتاق فاثبت له الاجر على ما فعله لنفسه تبعا لما فعله لوجه الله تعالى وقيل المراد بحصول الاجرين ههنا ان احدهما في مقابلة تعليمها وتاديبها والثاني لاعتاقها وتزوجها لان رب الامة لما قام بما خوطب به من تربية امته وادبها فقد احياها احياء التربية ثم انه لما اعتقها وتزوجها احياها احياء الحرية التي الحقها فيه بمنصبه فقد قام بما امر فيها كذا في تفسير الامام القرطبي ص١٩٧ ج١٣ وخص هذه الثلاثة بالاجرين لان الفاعل في كل منهما جامع بين امرين بينهما مخالفة عظيمة فكان العامل لهما فاعل الضدين عامل بالمتنافيين بخلاف غيره فان قيل ينبغي ان يكون للاخير اجور اربعة التاديب والتعليم والاعتاق والتزوج قلنا لم يعتبر فيهما الا الاجرين اللذين هما كالمتنافيين كاخواته - كذا في فيض القدير ص٣٢٢ ج٣ -

وقوله ثم اعتقها عطف بثم وذكر في اخواته بالفاء لان الاعتاق نقل من صنف الى صنف ولا يخفي ما بين صنف الرقية وصنف الحرية من البعد بل ومن الضدية والمنافاة في الاحوال والاحكام فجيئ بلفظ دال على التراخي بين حال الرقية وحال الحرية والله سبحانه وتعالى اعلم.

تنبيه

عدد الثلاثة في الحديث لا مفهوم له لما ورد في حديث آخر ان المتصدق على قريبه يؤتى اجره مرتين بخلاف التصدق على اجنبي فيؤتى اجره مرة واحدة قال السيوطي ممن يؤتى اجره مرتين ازواج النبي صلى الله عليه وسلم الآية وصرح بهن في حديث الطبراني عن ابي امامة رفعه - اربعة يؤتون اجرهم مرتين وذكر الثلاثة وزاد ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ومن توضأ مرتين وحديثه في سنن ابن ماجة والذي يقرأ القرآن وهو عليه شاق وحديثه في الصحيح والمجتهد اذا اصاب في اجتهاده وحديثه ايضا في الصحيح - والمتصدق على قريبه وحديثه في الصحيح ومن عمر جانب المسجد الايسر لقلة اهله وحديثه في الطبراني الكبير ولابن ماجة عن ابن عمر قال قيل للنبي صلى الله عليه وسلم ان ميسرة المسجد تعطلت فقال من عمر ميسرة المسجد كتب له كفلان من الاجر والغني الشاكر كاثر في تفسير ابن ابي حاتم وقد كملت بذلك عشرة وقد نظمتها في ابيات وهي

وجمع اتى فيما رويناه انهم ❊ يثنى لهم اجر روده محققا

لہ وہمچنین بیان اجر صاحب واو است بہ تزویج او بہرائے خود باآنکہ فعل خاص لوجہ اللہ اعتاق است بریں فعل او نیز اجر ثابت است شرح شیخ الاسلام دہلوی ص١٦٢ ج١-

فازواج خیر الخلق اولہم ومن ۞ یخص ذوی ارحامه ان تصدقا
وقارم مجهد ذو اجتهاد اصاب قل ۞ لوضوء اثنتین والکتابی صدقا
وعبد اتی حق الاله وسید ۞ وعامر یسری مع غنی له تقا
ومن امة یشری فادب محسنا ۞ وینکحها من بعد لاحین اعتقا

ویزاد علی ذلک من سن سنة حسنة وحدیثه فی الصحیح ومن صلی بالتیمم ثم وجد الماء فاعاد الصلاة وحدیثه فی سنن ابی داؤد۔ وفی مصنف ابن ابی شیبة عن عمران الجونی مرفوعا للجبان اجران وهو مرسل صحیح الاسناد فیقال سه ومن سن خیرا واعاد صلاته ۞ کذا الجبان للمشقة الحقا۔
ثم وقفت بعد ذلک علی خصال اخری بلغت اربعین وقد افردتها بکراسة کذا فی التوشیح

باب عظة الامام النساء وتعلیمهن

ای هذه جملة امور الذی بین العظة والموعظة وهی التذکیر بالعواقب۔ ت۔ نبه بهذه الترجمة علی ان ماسبق من الندب الی تعلیم الاهل لیس مختصا باهلهن بل ذلک مندوب للامام الاعظم ومن ینوب عنه واستفید الوعظ بالتصریح من قوله فی الحدیث فوعظهن (ف)

باب الحرص علی الحدیث

ای علی تحصیل الحدیث النبوی لما فرغ المصنف عن فضائل العلم مطلقا شرع یذکر فضل الحرص علی الاحادیث النبویة خاصة۔ والمراد بالحدیث فی عرف الشرع مایضاف الی النبی صلی الله علیه وسلم وکانه ارید به مقابلة القرآن لانه قدیم۔ والحدیث حادث۔

باب کیف یقبض العلم

ای فی بیان کیفیة قبض العلم والمراد بالقبض الرفع والانطواء والمقصود بالباب الحث علی حفظ العلم والاهتمام بتحصیله قبل ان یقبض ویرفع فان بقاء العلم انما هو بالاشتغال به وافشاءه وعقد المجالس للعلم وفتح المدارس الدینیة ونشره بالتصنیف والتالیف حتی لا یضیع بالکتمان قوله سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول زاد احمد والطبرانی فی حجة الوداع۔ ان الله لا یقبض العلم انتزاعا ای محوا من الصدور قال ابن المنیر مع انه جائز فی القدرة الا ان هذا الحدیث دل علی عدم وقوعه قلت وفیه اشارة الی کرامة العلماء علی الله حیث لا ینزع منهم ما وهبهم۔ کذا فی التوشیح۔

عه قوله ان الله لا یقبض العلم انتزاعا ینتزعه من العباد یعنی عادت ندارد که محو می کند از سینه علما بسبب تکریم ایشان ولیکن می ستاند علم را باین طور که قبض ارواح علما کند شیخ الاسلام
صـ ١٦٣ / ١٤

قوله الفربری هو من تلامذة البخاری ولیس هذا من کلام البخاری وعبارته وانما هو الحاق من صاحب النسخة فهذا الاسناد عند الفربری من غیر طریق البخاری وکثیرا ما یفعله الفربری فانه کلما وجد اسنادا غیر اسناد البخاری اتی به (فیض الباری) ۱۹۹/۱۔

باب هل یجعل للنساء یوم علی حدة فی العلم

فیه مزید حث وتحریض علی اشاعة العلم وافشائه حتی یجعل للنساء التی اُمرن بالستر والقرار فی بیوتهن۔ یوم علیحدة للعلم والموعظة واللّٰه اعلم۔

بابٌ مَنْ سَمِعَ شَیْئًا فَلَمْ یَفْهَمْهُ فَرَاجَعَهُ حَتّٰی یَعْرِفَهُ

ای یجوز له المراجعة حتی یفهمه ولا ینبغی له ان یترک المراجعة لاجل الحیاء بل المراجعة لاجل الفهم مستحبة وامر مرغوب فیها قال البدر العینی وجه المناسبة بین البابین من حیث ان المذکور فی الباب الاول وعظ النساء وتعلیمهن وفی فهمهن قصور ربما یحتجن الی مراجعة العالم وهذا الباب ایضا فی مراجعة العالم لعدم الفهم فیما سمع منه رح قوله لا تعرفه الا راجعت فیه هذا هو موضع الترجمة۔ قوله قالت عائشة فقلت اولیس یقول اللّٰه فسوف یحاسب حسابا یسیرا ای سهلا هینا لا یناقش فیه ولا یعترض بما یشق علیه کما یناقش اصحاب الشمال ووجه المعارضة ان الحدیث عام فی تعذیب کل من حوسب والآیة یدل علی عدم تعذیب بعضهم وهم اصحاب الیمین وجوابها ان المراد بالحساب فی الآیة العرض یعنی الابراز والاظهار وعن عائشة رضی اللّٰه عنها هو ان یعرف ذنوبه ثم یتجاوز عنه کذا فی شرح الکرمانی ص ۱۰۲/۲ قوله فقال انما ذلک العرض ای لیس الحساب الیسیر الا مجرد عرض الحساب لامضاء العفو والمغفرة فان من یحاسب حسابا یسیرا ینقلب الی اهله مسرورا کما هو تتمة الآیة الشریفة واما حقیقة الحساب فهی المناقشة والمؤاخذة بان یقال لم فعلت هذا ولم ترکت هذا فالحساب فی الحقیقة هو هذا وهو سبب الهلاک لا محالة وهذا السؤال نظیر السؤال عن قوله تعالی الذین امنوا ولم یلبسوا ایمانهم بظلم وقولهم رضی اللّٰه عنهم اینا لم

ح۱ یعنی نیست حساب آسان مگر عرض محض که کتاب اعمال بوے بنمایند ودر گذرند ولیکن مراد نیست که کسی که مناقشه کرده شود در حساب دقت کرده شود که چون کردی وچرا کردی هلاک می شود وحساب به حقیقت همیں است شیخ الاسلام ص ۱۶۵/۲ خلاصهٔ کلام یہ کہ حساب سے مراد کرید اور چھان بین ہے اور ظاہر ہے کہ جب چھوٹے اور بڑے اعمال کی چھان بین ہونے لگے تو پھر بندہ کا بچنا بہت مشکل ہے اسلئے کہ انسان معصوم نہیں کہ مناقشہ اور محاسبہ سے بچ نکلے اور قرآن کریم میں جس حساب کا ذکر ہے وہ درحقیقت حساب نہیں بلکہ اُس سے پیش کیا جانا مراد ہے جس کا مقصد محض اغماض اور مسامحت ہوگا اور بندہ کو چھوڑنا ہی مقصود ہوگا۔
اللّٰهم حاسبنی حسابا یسیرا آمین یا رب العالمین۔

يظلم. والسؤال لاستكشاف الحقيقة مطلوب ومحمود واما سؤال التعنت فهو مذموم مردود كالنهي عنه بقوله لا تسألوا عن اشياء.

فائدة

اعلم ان الترتيب المذكور في هذا الحديث هو الترتيب الصحيح وعليه يتوجه سؤال عائشة ام المؤمنين وجوابه صلى الله عليه وسلم وقد انعكس الترتيب في بعض طرق الحديث كما سيأتي في الصفحة الآتية فقدم فيه قوله من نوقش عذب ولا يأتي عليه سؤال عائشة الصديقة فانه صلى الله عليه وسلم لم يقل فيه من حوسب عذب بل قال من نوقش عذب ولا يتوجه عليه سؤال فافهم ذلك واستقم.

باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب

مقصوده ان الطالب اذا تعلم العلم وراجع العالم ما يفهمه حتى فهمه وعرفه ووعاه فعليه ان يبلغ العلم ولا يكتمه فان العلم يهلك بالسر والكتمان. قوله فقيل لابي شريح المذكور ما قال عمرو بن سعيد المذكور في جوابك فقال قال عمرو انا اعلم منك يا ابا شريح ان مكة لا تعيذ عاصيا يعني صح سماعك وحفظك يا ابا شريح لكن ما فهمت المعنى المراد من الحديث فان مكة لا تعصم عاصيا ولا باغيا مقصود عمرو بذلك الكلام ان ابن الزبير من العصاة والبغاة خرج عن طاعة الامام فالحرم لا تعيذ العاصي الباغي المتحيز بالحرم ولقد حاد عمرو عن الجواب. واتى بكلام ظاهره حق لكن اراد به الباطل فان ابن الزبير لم يرتكب معصية بل هو اولى بالخلافة من يزيد بن معاوية وعبد الملك فانه صحابي وقد بويع له قبله. قوله وكان محمد اي ابن سيرين يقول صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم اي فيما يفيده قوله ليبلغ الى آخره من الحاجة الى التبليغ والله اعلم. كان ذلك هذه تتمة قول ابن سيرين وتكملته وقعت في اثناء الحديث والمعنى وقع ما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم انه سيقع التبليغ بعده فيكون الامر في قوله ليبلغ متضمنا للاخبار بما سيكون وهذا من ابن سيرين حسن ادب وتصديق لكلام النبي صلى الله عليه وسلم قوله كان ذلك قال الكرماني (فان قلت) ذلك اشارة الى ماذا اذ لا يحتمل ان يشار به الى ليبلغ الشاهد وهو امر لان التصديق والتكذيب من لوازم الخبر (قلت) اما ان تكون الرواية عند ابن سيرين ليبلغ بفتح اللام فيكون خبرا واما ان يكون الامر في معنى الخبر ومعناه اخبار الرسول الله صلى الله عليه وسلم بانه سيقع التبليغ فيما بعد واما ان يكون اشارة الى تتمة الحديث

مطلب تتمہ قول ابن سیرین کہ در اثنا حدیث واقع شدہ یعنی ہست دہ واقع انچہ فرمودہ واین حسن ادب وتاکید تصدیق وابن توجیہ بہتر ازست از انچہ شارحان کردہ اند کہ اشارت بجزء اخیر است یا بہ تتمہ محذوف عسی ان یبلغ من اوعی منہ یا بہ مضمون مابعد وتکلفہا کنند۔ شرح شیخ الاسلام ص ۱۶۷ ج ۱۔

وهو ان الشاهد عسى ان يبلغ من هو اوعى منه يعني وقع تبليغ الشاهد الغائب واشارة الى ما بعده وهو التبليغ الذي في ضمن الا هل بلغت يعني وقع تبليغ الرسول عليه السلام الى الامة وذلك نحو قوله تعالى هذا فراق بيني وبينك - اھ (ك) وقال البدر العيني الجواب الاول موجه ان ساعدته الرواية عن محمد بفتح اللام وكون الامر بمعنى الخبر يحتاج الى قرينة اقول لم لا يجوز ان يكون للاشارة الى التبليغ الذي يدل عليه ليبلغ ومعنى كان ذلك وقع ذلك التبليغ المامور به من الشاهد الى الغائب (ع) وثبت ان رب غائب اوعى واحفظ من سامع وقال شيخ مشائخنا الشيخ رشيد احمد الكنگوهي معنى قوله صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم انه صدق فيما اشار اليه مما كان يخاف على امته من التقاتل وسفك الدماء فيما بينهم والفتن التي تقع بعده كما يشير اليه قوله صلى الله عليه وسلم فان دماءكم واموالكم واعراضكم حرام عليكم فكان ذلك اي وقع سفك الدماء وسل السيوف فيما بين الامة -

بَابُ اِثْمِ مَنْ كَذَبَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

اي في بيان حكم الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم اَعَاذَنَا الله من ذلك وسائر المهالك الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم تعمدا حرام بالاجماع وكفر عند الجويني والد امام الحرمين فانه يفتح باب التحريف في الشريعة وذهب طائفة من الصوفية والكرامية الى جواز الوضع في الترغيب والترهيب وقالوا هذا ليس كذبا عليه بل هو كذب له وهو باطل لانه حينئذ يرتفع الامان من الشريعة ولعل البخاري اشار بهذا الباب الى رد الكرامية الذين يجوزون وضع الاحاديث للترغيب والترهيب واشار ايضا الى انه يجب التثبت والاحتياط في الرواية ولا يجوز فيها التخمين والمجازفة والمساهلة قال الشهاب العسقلاني رح رتب المصنف رح احاديث الباب ترتيبا حسنا لانه بدأ بحديث علي وفيه مقصود الباب وثنى بحديث الزبير الدال على توقي الصحابة وتحرزهم من الكذب عليه وثلث بحديث انس الدال على ان امتناعهم انما كان من الاكثار المفضي الى الخطأ لا عن اصل التحديث لانهم مامورون بالتبليغ وختم بحديث ابي هريرة الذي فيه الاشارة الى تحريم الكذب عليه في اليقظة او المنام كذا في فتح الباري صلـ١٨٢ـ - قوله من كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار اي من اوقع الكذب عليّ ونسب اليّ ما لم اقله او لم افعله فليتخذ له مقعدا من النار وهذا كقوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس - فالمراد به نسبة الكذب الى الله عز وجل وليس المراد بيان انه يجوز الكذب له ولا يجوز الكذب عليه فمعنى قوله كذب عليّ نسبة الكلام اليه كذبا سواء كان له او عليه - قوله قال انس انه ليمنعني ان احدثكم حديثا كثيرا الخ - فلم يكثر انس رض من الرواية على حسب علمه واطلاعه على احوال النبي صلى الله عليه وسلم وشؤنه فلو لم يمنعه الخوف من الوقوع في الخطأ والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم لروى اكثر مما روى بكثير، فانس بن مالك وان كان من المكثرين عند الناس لكنه من المقلين عند نفسه باعتبار

علمه ومعرفته - قوله حدثنا المكي بن ابراهيم هو حنفي من اصحاب ابي حنيفة وهذا اول
ثلاثيات البخاري وعند ابي حنيفة ومالك ثنائيات كثيرة وعند ابي حنيفة احاديث ايضا
لانه تابعي رأى سبعة من الصحابة الكرام وقد روى عن بعضهم وفي كتب محمد بن الحسن
ايضا ثنائيات كثيرة ولابن ماجه ايضا ثلاثيات وفي جامع الترمذي ثلاثي ولعدد اما صحيح مسلم
فليس فيه ثلاثي وكذا ابوداؤد والنسائي ليس فيهما ايضا ثلاثي. راجع الحطة صـ١٠٣ وصـ١٠٤

قوله ومن رآني في المنام فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي الحديث لان الشيطان مظهر
الغواية والاضلال وانا المظهر الاتم للهداية والارشاد فكيف يمكن ان يتمثل الشيطان بمثالي
وصورتي نعم يمكن للشيطان ان يتمثل في صورة الحق سبحانه وتعالى لان الله سبحانه يهدي
من يشاء ويضل من يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء فهو سبحانه جامع بين شأني الارشاد
والاضلال والاعزاز والاذلال فيمكن للشيطان ان يتمثل بصورة الحق سبحانه ليضل عباده
راجع تعطير الانام صـ٢١٣ ج٢. من باب الميم في ذكر سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم والمذهب
المنصور انه محمول على ظاهره ولكن يرى كل على حسب مرتبته وحالته والله اعلم.

باب كتابة العلم [عله]

اي في بيان جواز كتابة العلم وضبطه في الكتاب واستحبابه وبيان انه ليس ببدعة بل
هو ماثور عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الكرام فكتابة العلم سنة بلا شبهة ولا يبعد
ان تكون واجبة عند خوف النسيان ويتعين الوجوب على من عليه تبليغه - وغرض المصنف
بهذا الباب بيان مشروعية كتابة الحديث لانه علم لا علم فوقه والعلم حري ان يكتب فان
اول وحي نزل عليه صلى الله عليه وسلم نزل فيه علم بالقلم. واول ما خلق الله القلم.
وقال تعالى ن والقلم وما يسطرون وقد فسرهما الحسن بالدواة والقلم وبالجملة لا شك في
استحسان كتابة العلم النبوي واستحبابها لكن النبي صلى الله عليه وسلم في اول الامر صرف جلّ
عنايته وهمته الى كتابة القرآن الكريم وجمعه في الاوراق لانه متعبد بتلاوته في نفسه وفي
الصلوات الليلية والنهارية بخلاف الحديث فان المقصود الاصلي فيه المعنى دون اللفظ مثل
القرآن ولذا يجوز رواية الحديث بالمعنى دون القرآن فاهتم النبي صلى الله عليه وسلم بكتابة
القرآن ونهى عن كتابة الحديث وكان مقصوده بذلك ان الاهم والاغنى بالكتابة هو الوحي
المتلو لا الوحي الغير المتلو ليظهر الفرق بين الكتاب والسنة والقديم والحادث فاحب صلى الله
عليه وسلم ان لا يكون جمع الاحاديث مثل جمع القرآن بان تحفظ الفاظها وكلماتها مثل كلمات
القرآن وحروفه ليظهر للناس ان السنة تالية للكتاب - وان الحديث في مرتبة ثانية وان القرآن
كلام الله غير مخلوق وحديث الرسول حادث مخلوق وليتسع للفقهاء والمستنبطين مجال الاجتهاد

عله باب در بيان جواز نوشتن علم در صحائف وماثور بودن آن تيسير القاري صـ٦٠ ج١.

والاستنباط فان الحديث الواحد اذا ورد بالفاظ مختلفة اتسع الدخول في قصر الشريعة من ابواب مختلفة فظهر ان نهيه صلى الله عليه وسلم في اول الامر عن كتابة الحديث انما كان للتنبيه على الفرق بين الكتاب والسنة باعتبار المرتبة والحكم ولما تنبهوا على هذا الفرق اذن لمن استاذن للكتابة مثل عبد الله بن عمرو بن العاص رضی حتى شاعت كتابة الحديث النبوي بين الناس باذنه صلى الله عليه وسلم وعلم الناس ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن في كتابة الحديث ونشت وكثرت حتى صار يستحسنها من يكرهها في اول الامر ويحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤمر اولاً من الله تعالى بكتابة حديثه صلى الله عليه وسلم فنهاهم عن فعل مالم يوذن له - ولما استجازه عبد الله بن عمرو بن العاص اجازه بعد تامل فلعله توقف في انتظار الوحي فاجازه بعد ما نزل الوحي فيه هذا توضيح ما افاده شيخنا الاكبر مولانا الشاه السيد محمد انور قدس الله سره في درس البخاري واستدل الامام الطحاوي لجواز كتابة الحديث بقوله تعالى ياايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وقوله تعالى ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله - وحديث النبي صلى الله عليه وسلم وعلمه دَيْنٌ على الامة فهو احق بلزوم الكتابة وكيف وقد جعل حكم الكتابة اقوم للشهادة وانفى للارتياب حيث قال ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا وقال ابو المليح الهذلي البصري يعيبون علينا ان نكتب العلم وندونه وقد قال الله عز وجل وعلمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى اهـ - ثم ان الدعوة الى الحق سبحانه وتبليغ رسالاته من اعظم فرائض النبوة والرسالة وربما لا يتوصل اليها الا بالكتاب والرسالة كما ارسل سيدنا سليمان عليه السلام الهدهد الى ملكة سبا وقال اذهب بكتابي هذا فالقه اليهم الآيات وكتب النبي صلى الله عليه وسلم الى الملوك والامراء اشهر من ان تذكر وقد جاء في الاباحة والنهي حديثان فحديث النهي ما رواه مسلم عن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تكتبوا عني شيئا الا القرآن ومن كتب عني شيئا غير القرآن فليمحه - وحديث الاباحة قوله صلى الله عليه وسلم اكتبوا لابي شاه متفق عليه وروى ابو داؤد والحاكم وغيرهما عن ابن عمرو قال قلت يا رسول الله اني اسمع منك الشئ فاكتبه قال نعم قال في الغضب والرضا قال نعم فاني لا اقول فيهما الا حقا - قال ابو هريرة ليس احد من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اكثر حديثا مني الا ما كان من عبد الله بن عمرو فانه كان يكتب ولا اكتب رواه البخاري -

الجَوابُ عَنْ حَدِيثِ النهى

من ذهب الى الجواز اجاب عن حديث ابي سعيد بوجوه -

الاول

ان حديث ابي سعيد موقوف عليه وبه جزم البخاري وغيره اذ قال الصواب وقفه

كذا فى فتح البارى ص۱۸۵ ج۱ وشرح الفية السيوطى ص۱۲۱ وكذا فى التدريب للسيوطى ص۱۵۱

(والثانى) ان النهى عن الكتابة انما كان فى اول الاسلام مخافة اختلاط الحديث بالقرآن فلما شاع القرآن بين المسلمين وتميز من الحديث زال هذا الخوف فنسخ هذا الحكم وكيف وان النبى صلى الله عليه وسلم امر بالكتابة فى مرض وفاته ائتونى بكتاب اكتب لكم وهو آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

(والثالث) ان النهى انما كان عن كتابة الحديث مع القرآن فى صحيفة واحدة لانهم كانوا يسمعون تاويل الآية فربما كتبوه معها فنهوا عن ذلك لخوف الاشتباه كما روى عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال كنا قعودا نكتب ما نسمع من النبى صلى الله عليه وسلم فخرج علينا فقال ما هذا تكتبون فقلنا ما نسمع منك فقال اكتاب مع كتاب الله امحضوا كتاب الله واخلصوه فجمعنا ما كتبناه فى صعيد واحد ثم احرقناه۔ كذا فى مجمع الزوائد ص۱۵۹ ج۱۔

فهذا يدل على انهم كانوا يكتبون مع القرآن ما يسمعون من النبى صلى الله عليه وسلم فى قرطاس واحد فنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن كتابة الحديث مع القرآن فى صحيفة واحدة لئلا يقع الخلط بينهما ويلتبس كلام الله مع كلام الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا هو المراد بقوله امحضوا كتاب الله واخلصوه فان المراد به افراز كل بالكتابة على حدة على حدة واول من اصدر الامر بجمع الحديث وتدوينه الى علماء الآفاق على رأس المائة الاولى من الهجرة هو عمر بن عبد العزيز كما اخرجه البخارى واخرج ابو نعيم فى تاريخ اصبهان ان عمر بن عبد العزيز كتب الى اهل الآفاق انظروا الى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى مالك فى المؤطا رواية محمد بن الحسن الشيبانى - ان عمر بن عبد العزيز كتب الى عامله وقاضيه على المدينة ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ان انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه فانى خفت دروس العلم وذهاب العلماء - فكتب العلماء ما كان عندهم من الاحاديث ولكن لم يبلغنا من هذه الكتب شئ والظاهر ان اصحابهم وتلاميذهم قد ادمجوها فى مصنفاتهم اذ انها كانت محفوظة عندهم فادرجوها فى مؤلفاتهم فصارت محفوظة بهذا الطريق - والله اعلم

فَائِدَةٌ جَلِيلَةٌ وَنُكْتَةٌ جَمِيلَةٌ

فى بيان عدم جمع الصحابة السنن فى مصحف كما جمعوا القرآن قال الشيخ ابو بكر بن عقال الصقلى فى فوائده على ما رواه ابن بشكوال انما لم يجمع الصحابة سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مصحف كما جمعوا القرآن لان السنن انتشرت وخفى محفوظها من مدخولها فوكل اهلها فى نقلها الى حفظهم ولم يكلوا من القرآن الى مثل ذلك والفاظ السنن غير محروسة من الزيادة والنقصان كما حرس الله كتابه ببديع النظم الذى اعجز الخلق عن الاتيان بمثله فكانوا فى الذى جمعوه من القرآن مجمعين وفى حروف السنن ونقل

نظم الكلام نصا مختلفين فلم يصح تدوين ما اختلفوا فيه ولو طمعوا في ضبط السنن كما اقتدروا على ضبط القرآن لما قصروا في جمعها ولكنهم خافوا ان دونوا ما لا يتنازعون فيه ان يجعل العمدة في القول على المدون فيكذبوا ما خرج عن الديوان فتبطل سنن كثيرة فوسعوا طريق الطلب للامة فاعتنوا بجمعها على قدر عناية كل واحد في نفسه فصارت السنن عندهم مضبوطات فمنها ما اصيب في النقل حقيقة "الالفاظ المحفوظة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي السنن السالمة من العلل ومنها ما حفظ معناها ونسي لفظها ومنها ما اختلف الروايات في نقل الفاظها واختلف ايضا رواتها في الثقة" والعدالة "وهي تلك السنن التي تدخلها العلل فاعتبر صحيحها من سقيمها اهل المعرفة بها على اصول صحيحة واركان وثيقة" لا يخلص منها طعن طاعن ولا يوهنها كيد كائد اهـ وهذا الكلام في غاية المتانة ونهاية اللطافة وقد روى البيهقي في المدخل عن عروة بن الزبير ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه اراد ان يكتب السنن فاستشار في ذلك اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فاشاروا عليه ان يكتبها فطفق عمر رضي الله عنه يستخير الله فيها شهرا ثم اصبح يوما وقد عزم الله له فقال اني كنت اردت ان اكتب السنن واني ذكرت قوما كانوا قبلكم كتبوا كتبا فاكبوا عليها وتركوا كتاب الله واني والله لا البس كتاب الله بشئ ابدا - اهـ - فكره عمر ان يكون كتاب يضاهي كتاب الله العزيز وان يعامل الناس معه معاملة المصحف فتركت ارادته والله اعلم -

قال الحافظ العراقي رح في الفيته -

واختلف الصحاب والاتباع ❊ في كتبة الحديث والاجماع
على الجواز بعدهم بالجزم ❊ لقوله اكتبوا وكتب السهمي

وحاصله ان الصحابة والتابعين كانوا مختلفين في جواز كتابة الحديث وعدمه ولكن بعد الصحابة والتابعين انعقد الاجماع على الجواز بالجزم بحيث زال ذلك الخلاف لادلة منتشرة يدل مجموعها على فضل تدوين العلم وتقييده كقوله صلى الله عليه وسلم اكتبوا لابي شاه والكتابة عبد الله بن عمرو بن العاص السهمي باذنه صلى الله عليه وسلم - ولذا روي عن الامام الشافعي ان هذا العلم يند كما تند الابل ولكن الكتب له حماة والاقلام عليه رعاة وعن احمد واسحاق لولا الكتابة اي شئ كنا وبالجملة فالذي استقر الامر عليه الاجماع على الاستحباب بل قال شيخنا انه لا يبعد وجوبه على من خشي النسيان ممن يتعين عليه تبليغ العلم ولا ينبغي الاقتصار عليها حتى لا يصير له تصور ولا يحفظ شيئا فقد قال الخليل ليس بعلم ما حوى القمطر - ما العلم الا ما حواه الصدر ولذا قال ثعلب اذا اردت ان تكون عالما فاكسر القلم انتهى كلامه في فتح المغيث ملخصا ومختصرا وبالجملة قد بدئت كتابة الحديث من عهده صلى الله عليه وسلم باذنه فمنهم من كان يكتب ومنهم من كان يكتفي على حفظه في صدره الى ان جاء عمر بن عبد العزيز فامر اهل العلم بتدوين الحديث واول من دون الحديث ابن شهاب الزهري وتلاميذه فكل دون ووصف على رايه في فن خاص فاولها المؤطا وآخرها هذا الجامع الصحيح جزاهم الله تعالى عن الاسلام والمسلمين خيرا -

احادیث الباب

الحدیث الاول

قوله عن ابی جحیفة قال قلت لعلی هل عندکم ای اهل البیت النبوی کتاب خصکم به رسول الله صلی الله علیه وسلم وانما سأله ابو جحیفة عن ذلك لان الشیعة کانوا یزعمون ان عند اهل البیت لاسیما عند علی اشیاء من اسرار علم الوحی خصهم النبی صلی الله علیه وسلم بها لم یطلع غیرهم علیها وقد سأل علیا هذه المسئلة ایضا قیس بن عباد والاشتر النخعی وحدیثهما فی سنن النسائی - کذا فی التوشیح وغیره وحاصل جوابه رضی الله عنه انه لیس عندی سوی القرآن الذی هو کل الکل واصل جمیع العلوم ومنبعها وهو معلوم لکل احد ولیس سواه کتاب آخر یکون مخصوصا بی والنبی صلی الله علیه وسلم لم یخص فی التبلیغ والارشاد احدا دون احد بل کان تعلیمه عاما ولیس عندی سوی القرآن الا فهم یعطیه الله لبعض فیفهم منه ما لا یفهمه غیره وهذا الفهم یکون سببا لزیادة العلوم وتکثیرها والناس فی مراتب الفهم والاستعداد والاستنباط متفاوتون بعضهم فوق بعض. ثم ذکر ما فی الصحیفة احتیاطا لعل شیئا یکون فی الصحیفة لا یکون عند غیره ولا یکون من جنس کتاب الله والله اعلم کذا فی شرح شیخ الاسلام ص ١٢ مترجما من الفارسیة بالعربیة

قوله لا یقتل مسلم بکافر احتج بظاهره مالك والشافعی واحمد علی ان المسلم لا یقتل بکافر قصاصا وذهب ابو حنیفة واصحابه الی انه یقتل المسلم بالمعاهد لما روی الدارقطنی عن ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قتل مسلما بمعاهد ثم قال انا اکرم من وفی بذمته واما قوله صلی الله علیه وسلم لا یقتل مسلم بکافر فالمراد بالکافر غیر المعاهد بدلیل ما ورد فی بعض الروایات ولا ذو عهد فی عهده فدل ذلك ان المراد بالکافر فی الحدیث الکافر الذی لا عهد له وهذا الاختلاف فیه لان قوله ولا ذو عهد معطوف علی قوله مؤمن فصار تقدیر العبارة - لا یقتل مؤمن ولا ذو عهد بکافر ونظیره فی القرآن واللائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائی لم یحضن ومعناه واللائی یئسن من المحیض واللائی لم یحضن ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر نعم لو کان لفظ الحدیث لا یقتل مؤمن بکافر ولا ذی عهد فی عهده لکان المعنی علی ما ذکروا ولکن لما جاء ولا ذو عهد بالرفع معطوفا علی مؤمن کان نصا فی المعنی الذی ذکره السادة الحنفیة - وقال ابن الهمام ما حاصله ان الحدیث انما ورد فی دماء الجاهلیة والمعنی ان المسلم بعد اسلامه لا یقتل فی قصاص کافر قتله فی الجاهلیة اذ لا ترافع

لدعاوی الجاهلیة

بعد الاسلام

الحديث الثاني

محل الترجمة فيه قوله صلى الله عليه وسلم اكتبوا لابي شاه۔

الحديث الثالث

محل الترجمة فيه قول ابي هريرة الا ما كان من عبد الله بن عمرو فانه كان يكتب ولا اكتب۔

الحديث الرابع

حديث القرطاس ومحل الترجمة فيه قوله صلى الله عليه وسلم ائتوني بكتاب اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده۔

قوله ائتوني بكتاب اكتب لكم كتابا قال القرطبي وغيره ائتوني امر وكان حق المامور ان يبادر للامتثال لكن ظهر لعمر رض وطائفة انه ليس على الوجوب وانه من باب الارشاد الى الاصلح والارفق فكرهوا ان يكلفوه ما يشق عليه في تلك الحالة مع استحضارهم قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شئ وقوله تعالى تبيانا لكل شئ۔ فظن عمر رض ان الله عز وجل قد اكمل الدين وبين على لسان نبيه جميع ما يحتاج اليه في امر الدين فلا بد ان يكون هذا الكتاب الذي يريده النبي صلى الله عليه وسلم ان يكتبه مشتملا على توصية الامة على الاستقامة واتباع الاوامر والنواهي وتاكيد ما امرهم قبل ذلك لا شيئا جديدا ولا شك ان هذا الامر مطلوب وفي مرتبة ولكن ليس من الضرورة والوجوب في درجة يكلف فيها النبي صلى الله عليه وسلم ما يشق عليه في تلك الحالة ثم ان قوله صلى الله عليه وسلم ائتوني بكتاب بمحضر من صحابه كان سبيل العرض والمشورة بناء على الشفقة ولذا جعله على اختيارهم ولم يامرهم باحضار الكتاب والقلم بعد الانكار ولو كان الامر امر عزيمة لم يتركهم تسكوته صلى الله عليه وسلم عن المعاودة الى الامر يدل على انه صلى الله عليه وسلم ظهر له ان المصلحة تركه او اوحى اليه في ذلك ولذا قال البيهقي قصد عمر رض التخفيف على النبي صلى الله عليه وسلم حين غلبه الوجع ولو كان مراده صلى الله عليه وسلم ما لا يستغنون عنه لم يتركهم لاختلافهم اه فدل على ان الامر الاول كان على الاختيار ولذا عاش صلى الله عليه وسلم بعد ذلك اياما وخطب ايضا بعد ذلك ولكن لم يعاود امرهم بذلك ولو كان واجبا لم يتركهم لاختلافهم لانه لم يترك التبليغ لمخالفة من خالف وقد كان الصحابة يراجعونه في بعض الامور ما لم يجزم بالامر فاذا عزم امتثلوا ولهذا عُدّ هذا من موافقات عمر للوحي۔ وظهر لطائفة اخرى ان الاولى ان يكتب لما فيه من امتثال امره وزيادة الايضاح ولكل وجهة هو موليها ولما اصر بعض الحاضرين على الكتابة قال عمر في جوابهم حسبنا كتاب الله ولا يبعد ان يكون عمر خشي ان يعامل بهذا

الكتاب مثل معاملة كتاب الله فرأى ترك الكتابة اوفق لمصلحة الشريعة ولعل ابن عباس رضي
كان في ذلك الوقت صغيرا فلم يحط بالقصة تفصيلها ففوض علمها الى علم الله تعالى بنية القائل
والمستمع اعاذنا الله تعالى من سوء الظن بهم ورزقنا حسن الخاتمة على محبة رسوله واصحابه
واهل بيته اجمعين واختلف العلماء في المراد بالكتاب الذي هم صلى الله عليه وسلم
بكتابته والاظهر ان الامر مبهم - وحقيقة الحال غير معلومة لاندري ما كان النبي صلى الله
عليه وسلم يريده قال الخطابي يحتمل وجهين احدهما انه اراد ان ينص على الامامة
بعده فتترتفع تلك الفتن العظيمة كحرب الجمل وصفين وقيل اراد ان يكتب كتابا يبين فيه
مهمات الاحكام ليحصل الاتفاق على المنصوص عليه ثم ظهر للنبي صلى الله عليه وسلم ان المصلحة
تركه او اوحي اليه به وقال سفيان بن عيينة اراد ان ينص على اسامي الخلفاء بعده حتى لا يقع
منهم الاختلاف ويؤيده انه عليه السلام قال في اوائل مرضه وهو عند عائشة رضي الله عنها
ادعي لي اباك واخاك حتى اكتب كتابا فاني اخاف ان يتمنى متمن ويابى الله والمؤمنون الا ابا بكر
اخرجه مسلم والبخاري معناه - ومع ذلك فلم يكتب وقال البيهقي وقد حكى سفيان بن
عيينة عن اهل العلم قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان يكتب استخلاف ابي بكر ثم
ترك ذلك اعتمادا على ما علمه من تقدير الله تعالى وذلك كما هم في اول مرضه - ثم ترك
الكتاب وقال يابي الله والمؤمنون الا ابا بكر ثم قدمه في الصلاة والله اعلم - ملخص من
عمدة القاري وقيل لما الحق اعليه صلى الله عليه وسلم في الكتابة بين لهم بلسانه الشريفة
ما كان يريد ان يكتب لهم وهي الوصايا التي وصاهم اياها كما يظهر من بعض الروايات انه صلى
الله عليه وسلم وصاهم بثلاثة امور والحق ان الحقيقة الحال مبهم لا نعلم ما كان يريده
صلى الله عليه وسلم ان يكتب لهم والله اعلم - قوله وعندنا كتاب الله حسبنا الخ لعل عمر رضي الله
عنه فهم من قوله صلى الله عليه وسلم لا تضلوا بعده انكم لا تجتمعون على الضلالة ولا
تسري الضلالة الى كلكم لا انه لا يضل احد منكم اصلا لما قام عنده من الادلة على ان
ضلال البعض متحقق لا محالة وفهم هذا المعنى من اشارات الكتاب والسنة مثل قوله
تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصلحت ليستخلفنهم في الارض وقوله تعالى
كنتم خير امة وقوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس وقوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع
امتي على الضلالة وقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة امتي ظاهرين ونحو ذلك
وهذا المعنى حاصل لهذه الامة بدون الكتاب الذي اراد صلى الله عليه وسلم ان يكتبه

له اي نزد ما كتاب خدا است كه خود آورده است ما را پيغمبر و آن بس است ما را كه در آن بيان هر چيز است مجر بكمال
دين است بكتاب و سنت حكمى ضرورى باقى نمانده كه بدان اهتمام نموده آيد مگر براے تصريح و توضيح و تاكيد و اين
امر مستحب و مرغوب است ليكن بے ضرورت درين حال مصدع نبايد شد و اين كلام در جواب كسى است كه
مولع بود از حاضران براے طلب كتاب شيخ الاسلام صـ ١٧٢ ج ١ -

رأى ان ليس مراده صلى الله عليه وسلم بذلك الكتاب الا زيادة الاحتياط في الامر عن
كمال الشفقة ووفور الرحمة فاجاب عمر بما اجاب للتنبيه على انهم احق بمراعاة الشفقة عليه
صلى الله عليه وسلم في تلك الحالة التي هي حالة غاية الشدة ونهاية المرض وان ما قصده
حاصل لما ان الله تعالى قد وعد به في كتابه وهذا معنى قوله حسبنا كتاب الله اى يكفي في
حصول هذا المعنى ما وعد الله تعالى به في كتابه وهذا مثل ما فعل ابوبكر يوم بدر حين رأى
النبي صلى الله عليه وسلم في شدة التعب والمشقة بسبب ما غلب عليه من البكاء والدعاء
والتضرع فاخذ ابوبكر بيده فقال حسبك فخرج وهو يقول سيهزم الجمع ويولون الدبر وقال
ايضا خل بعض مناشدتك ربك فان الله منجز لك ما وعدك فقال كذلك شفقة عليه لما علم
ان اصل المطلوب حاصل بوعد الله تعالى وهذا منه صلى الله عليه وسلم زيادة احتياط
بمقتضى كرم طبعه والله تعالى اعلم قوله قوموا عني هذا خطاب لجميع اهل البيت
الحاضرين عنده في هذا الوقت وكان فيهم علي وعمر رضي الله عنهما فلا يختص امر
القيام لعمر رض كما ان خطاب ايتوني بكتاب لم يكن خاصا بعمر وكان عليٌّ حاضرا في المجلس
عند هذا الخطاب۔ وقد روى ان عليا ايضا كان في هذا المجلس وكان رأيه رأى عمر ثم ان
الحاضرين قد انتشروا بعد اختتام المجلس ورجعوا الى بيوتهم فرجع عمر ايضا الى بيته و
ظاهر ان عمر لم يكن ملازما للنبي صلى الله عليه وسلم ليلا ونهارا مثل اهل البيت فلم
لم يحضر عليٌّ الدواة والقلم والقرطاس في غيبة عمر واستكتب النبي صلى الله عليه وسلم
في خلوته فافهم ذلك واستقم قوله فخرج ابن عباس من المكان الذي كان يحدث ثم نبه
بهذا الحديث بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وليس المراد به الخروج عن مجلس النبي
صلى الله عليه وسلم عند الوفات۔ يقول ان الرزية كل الرزية اى ان المصيبة كل المصيبة
ما حال اى ما حجز بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كتابه فكان رأى ابن عباس
انه صلى الله عليه وسلم لو كتب كتابا لكان احسن لانه صلى الله عليه وسلم لو كتب كتابا نص
فيه على اسامي الخلفاء بعده لم يقع بينهم خلاف۔ ولا يخفى ان عمر كان افقه من ابن عباس
حيث اكتفى بالقرآن على انه يحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم ظهر له حين هم بالكتاب انه
مصلحة ثم ظهر له او اوحى اليه بعد ان المصلحة في تركه ولو كان واجبا لم يتركه عليه
الصلاة والسلام لاختلافهم لان التبليغ لا يترك لاجل الاختلاف۔

باب العلم والعظة بالليل[1]

اى باب في بيان افادة العلم والتذكير والمواعظة بالليل فهو جائز اذا كان احيانا۔ لما
كانت الموعظة بالليل مظنة السأمة نبه بهذا الباب على انه يجوز التعليم والتذكير بالليل

---

[1] باب در بيان افادة علم ونصيحت در وقت شب تيسير القاري ص۶۲ ج ۱۔

عند الضرورة حتى يجوز للرجل ان يوقظ اهله بالليل ويأمرهم بالصلاة وذكر الله عز وجل لاسيما عند آية تحدث او رؤيا مخوفة واما النهي عن الحديث بعد العشاء فهو مخصوص بما لا يكون في الخير والله اعلم۔

بَابُ السَّمَرِ بِالْعِلْمِ

اراد به التنبيه على ان السمر المنهي عنه بعد العشاء انما هو فيما لا يكون من الخير واما السمر بالخير فليس بمنهي عنه بل هو مرغوب فيه كذا في العمدة وقال شيخ الاسلام الدهلوي رح لا يبعد ان يقال ان المصنف اراد بهذا الباب انه يجوز السمر بالعلم بعد العشاء وان لم يكن مشتملا على تعليم الاحكام والتذكير والموعظة والتحذير والمذكور في الباب السابق جواز تعليم الاحكام والتذكير بالليل عند الضرورة وحينئذ يظهر الفرق والمناسبة بين البابين والله سبحانه وتعالى اعلم۔ انتهى كلامه مترجما من الفارسية بالعربية ويؤيد ذلك ان اطلاق السمر في الاصل انما يكون في غير العلم كالقصص والحكايات فاطلاق السمر في العلم كاطلاق التغني في القرآن والمعنى ان كان السمر بعد العشاء فليكن في العلم۔ قوله فان رأس مائة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الارض احد اي ممن هو موجود عليها الآن فخرج من في السماء كعيسى عليه السلام ومن في السحاب كالخضر ومن في الهواء او الناس كابليس ومن يولد بعد ذلك قيل ذهب البخاري وبعض اهل العلم الى ان الخضر عليه السلام مات واستدل بهذا الحديث كما ذكره الحافظ العسقلاني في الاصابة في ترجمة الخضر ص۲۳۵ ج۱ وهو ضعيف لان المراد بعموم اهل هو العموم العرفي باعتبار سكان هذه الارض المعهودة لا العموم الحقيقي۔ والجمهور على انه ولي حي محجوب عن الابصار وقد تواتر عن الاولياء واصحاب المكاشفات انهم رأوه واجتمعوا به وهؤلاء لا يتصور اجتماعهم على الكذب والافتراء والاجتراء والمسئلة من باب الكشفيات والكونيات۔ لا من باب الشرعيات فلا بد ان يكون كشف اهل الكشف وشهادتهم ومشاهدتهم حجة على من لم يشاهده ولم يكشف له۔

اذا لم تر الهلال فسلم ؛ لاناس رأوه بالابصار

وقال النبي صلى الله عليه وسلم اري رؤياكم قد تواطأت فدل ذلك على ان رؤيا المؤمنين اذا تواطأت وتوافقت تكون حقا وصدقا فكذلك اذا تواطأت كشوف اهل الكشف ومكاشفاتهم ومشاهداتهم فهي ايضا تكون حقا وصدقا والله سبحانه وتعالى اعلم۔

وَالْجَوَابُ

عما تمسكوا به۔ ان العموم المذكور في الحديث عموم عرفي لا حقيقي والحكم في مثل هذا العموم انما يكون باعتبار الغالب والاكثر واعتبار الظاهر المحسوس المشاهد فالخضر ليس داخلا في هذا العموم مثل الملائكة والجان فان الكلام في الموجودين الظاهرين المحسوسين

المشاهدين المعروفين عند عامة الناس والخضر ليس كذلك فانه من رجال الغيب
غائب عن الابصار فهو ليس بداخل في هذا العموم ثم ان لفظ الارض يحتمل ان
يراد بها ارض العرب خاصة قال القرطبي هذا العموم وان كان مؤكدا للاستغراق فليس
نصا فيه بل هو قابل للتخصيص فكما لم يتناول عيسى عليه السلام فانه لم يمت ولم يقتل
وهو حي بنص القرآن ومعناه ولا يتناول الدجال مع انه حي بدليل حديث الجساسة
فكذلك لم يتناول الخضر عليه السلام وليس مشاهد للناس ولا ممن يخالطهم فمثل هذا
العموم لا يتناوله وقد قيل ان اصحاب الكهف احياء ويحجون مع عيسى عليه الصلاة والسلام
كذا في تفسير القرطبي ص٤٢ ج١١ وقد ساق الحافظ العسقلاني في الاصابة من ص٢٣٦ ج١ الى ص٢٥٢ ج١
الاخبار التي وردت في ان الخضر كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وفي بقائه بعده و
من رآه ومن لقيه فارجع اليه - اعلم انه قد تواترت الاخبار والآثار وملئت الدواوين
والدفاتر بالحكايات عن الاولياء من مشائخ الصوفية قد اخبروا في مصنفاتهم انهم بايعوه
واجتمعوا به واخذوا عنه ورأوا منه كرامات نقله الشيخ الاكبر في الفتوحات المكية وابو طالب
المكي في كتبه والحكيم الترمذي في نوادره وغيره من سادات الامة الذين لا يتصور
اجتماعهم على الكذب والاجتراء بمجرد الاخبار النقلية حاشاهم عن ذلك واخرج الامام
اليافعي في كتاب روض الرياحين في حكايات الصالحين انه وردت حكايات كثيرة عن المشائخ
انهم رافقوه وصاحبوه وحكوا عنه ما لا يحصى ويستغني عن ذكرها واخرج السيوطي في تفسير
سورة الكهف في الدر المنثور اخبارا وامامن توقف في وجوده وتردد في حياته فلاكتفائه
بمجرد الاخبار الضعيفة عنده وسئل البخاري عن الخضر والياس هل هما في الاحياء فقال كيف
يكون ذلك وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبقى على راس المائة ممن هو اليوم
على وجه الارض احد - وقال الله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد - اقول - وبالله التوفيق
هذا الكلام جار على الاكثر من اطلاق الجزء على الكل لان النادر من يعيش فوق المائة ولا
حكم للنادر في الاطلاق الكلي لانه عاش كثير من الصحابة وتابعيهم فوق المائة الى قريب المائتين
منهم سلمان ومعدي بن كرب وابي طفيل وكانوا موجودين في ذلك الزمان عند وقت اخباره
صلى الله عليه وسلم ولا شك عند العقلاء ان العمر الطبيعي مائة وعشرون سنة اذا سلم
الطبع من الآفات عاش بمقتضى الاستعداد مقدار ذلك ولكن كل شئ بقضائه وقدره
واما من قال من العلماء لا يجوز ان يكون الخضر باقيا لانه لا نبي بعد نبينا فلا عبرة لكلامه -
لانه (ان ثبت انه نبي قاله) لم يتنبأ بعده بل قبله كعيسى عليه السلام وذكر الشيخ في
بعض كتبه انه يظهر مع اصحاب الكهف في آخر الزمان عند ظهور المهدي ويستشهد
ويكون من افضل شهداء عساكر المهدي كما وردت الاشارة اليه في الخبر النبوي .
ووردت في حياته احاديث كثيرة من طريق الآحاد اخرجها السيوطي في الجامع الكبير
والصغير يبلغ اجتماعها حد الصحيح عند اهل الفن والاختلاف ايضا في حياة الياس مع

الخضر عليهما السلام (واما معتقد المحققين) من اهل الكشف والكرامات انهما في الوجود حياة ابقاهما الله تعالى لعبادة لحكمة ربانية يعرفها العارفون ويطلع عليها الكاملون والمشهور في نسبه انه من ابناء الملوك زهد في ملكه وفي محاضرة السيوطي. وفي تواريخ مصر ايضا ان الخضر هو ابن فرعون آمن بموسى عليه السلام وقيل ابن خالة ذي القرنين كان في سفره معه وشرب من ماء الحياة فامد الله تعالى عمره الى الوقت المعلوم والمشهور المعوّل عليه عند اصحاب التحقيق والله اعلم - كذا في خزائن الحكم لعلي دده المولوي رح صفحہ ۱۸۰

حكاية

روى ابو نعيم عن ابي الحسن بن مقسم عن ابي محمد الحريري سمعت ابا اسحاق الرسائي يقول رأيت الخضر فعلمني عشر كلمات واحصاها بيده اللهم اني اسألك الاقبال عليك والاصغاء اليك والفهم عنك والبصيرة في امرك والنفاذ في طاعتك والمواظبة على ارادتك والمبادرة الى خدمتك وحسن الادب في معاملتك والتسليم والتفويض اليك كذا في الاصابة صفحہ ۴۲۵ ج ۱ - من ترجمة الخضر عليه السلام - قوله نام الغليّم هذا هو محل الترجمة فان هذا الكلام صدر منه صلى الله عليه وسلم بعد العشاء على سبيل المؤانسة ثم ان هذا الحديث اخرجه المصنف بطريق آخر في كتاب التفسير بلفظ بت في بيت ميمونة رض فتحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اهله ساعة وبهذا يظهر المناسبة بالترجمة اتم الظهور

بَابُ حِفْظِ العِلْم

اى باب في التحريض والتحريص على حفظ العلم وضبطه المقصود به الحث على حفظ العلم والاجتهاد فيه وانه لا يتيسر الا بالتقلل من الدنيا وايثار طلب العلم على طلب المال ولا يبعد ان يكون اشارة الى جواز السمر والسهر لحفظ العلم فان ابا هريرة رض كان يشتغل في اول الليل بحفظ الحديث واستحضاره لمحفوظاته من الاحاديث فكان يمضي عليه جزء كبير من اول الليل فلم يكن يستطيع ان يقوم آخر الليل فامره النبي صلى الله عليه وسلم بان يوتر قبل ان ينام والله اعلم - قوله بشبع بطنه ويحتمل ان يكون المراد بالبطن البطن الباطني فقد كان يملأه ابو هريرة رض بالحديث الذي كان يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر ان معناه انه كان قانعا بالقوت الذي يشبع بطنه وكان يلازم النبي صلى الله عليه وسلم وكان لا يشتغل بالتجارة ولا بالزراعة وكان فارغا عن همّ المعاش وانما كان همه حضور مجلس النبي صلى الله عليه وسلم فحضر مالم يحضروا وشاهد مالم يشاهدوا وسمع مالم يسمعوا وحفظ مالم يحفظوا فهذا سبب كثرة رواياته - قوله حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعائين اى نوعين من العلم الاول علم الشرائع والاحكام فهذا قد بلغته والثاني علم الفتن واخبار الكوائن من امراء الجور واساميهم فهذا العلم

لم اذکرہ للناس ولم اخبرهم به لان تبليغه ليس بواجب فكان ابو هريرة يكنى عن بعضهم ولم يصرح به خوفا على نفسه منهم كقوله اعوذ بالله من رأس الستين وامارة الصبيان يشير الى امارة يزيد بن معاوية فانها كانت سنة ستين وقد استجاب الله دعاء ابى هريرة فمات قبلها بسنة قال الحافظ العسقلانى وفى المستدرك للحاكم حديث زيد ثابت قال كنت انا وابو هريرة وآخر عند النبى صلى الله عليه وسلم فقال ادعوا فدعوت انا وصاحبى وامّن النبى صلى الله عليه وسلم ثم دعا ابو هريرة فقال اللهم انى اسألك مثل ما سألك صاحباى واسألك علما لا ينسى فامّن النبى صلى الله عليه وسلم فقلنا ونحن كذلك يا رسول الله فقال سبقكما الغلام الدوسى كذا فى فتح البارى۔

باب الانصات للعلماء

اى السكوت والاستماع لما يقوله العلماء فان الاستماع والانصات معين فى الحفظ كما نقل عن ابن عباس فى تفسير قوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اى استمع له وانصت وبهذا تظهر مناسبته بباب حفظ العلم

باب ما يستحب للعالم اذا سئل اى الناس اعلم فيكل العلم الى الله تعالى

اى فى بيان ان المستحب للعالم اذا سئل اى شخص من الاشخاص اعلم من غيره ان يفوض العلم الى الله العليم الحكيم الخبير فان نسبة العلم الى نفسه خلاف الادب ولذا استحسن العلماء ان يقول عند الجواب او يكتب عند انتهاء الكتاب والله اعلم وعلمه اتم واحكم قوله قلت لابن عباس ان نوفا البكالى يزعم ان موسى اى صاحب الخضر الذى قص الله عنهما فى سورة الكهف ليس هو موسى بنى اسرائيل وانما هو موسى آخر وهذا اختلاف آخر وهو التمارى فى ان صاحب الخضر هو موسى بنى اسرائيل او موسى آخر وقد سبق ان التمارى كان فى صاحب موسى هل هو خضر او رجل آخر فههنا تماريان وكلاهما صحيحان والاختلاف باعتبار الرجلين نعم رجل كان فى موسى ومع رجل آخر كان فى صاحب موسى فلا وهم فى الرواية ولا اضطراب قوله كذب عدو الله قال الكرمانى (فان قلت) كيف يكون عدو الله وهو مؤمن وكان عالما فاضلا اماما لاهل دمشق (قلت) قال العلماء هو على وجه التغليظ والزجر عن مثل ذلك لا انه كان يعتقد انه عدو الله ولدينه حقيقة وانما قاله ابن عباس فى حالة الغضب مبالغة فى انكاره وفى حالة الغضب تطلق الالفاظ ولا يراد بها حقائقها انتهى قوله هو اعلم منك اى فى بعض العلوم وقول موسى ايضا صحيح بالنظر الى بعض العلوم فلا يلزم الكذب فى كلامه وهذا هو مقتضى كلام الخضر الذى سيجيئ والله اعلم كذا فى حاشية السندى رح۔

عہ اى بيان خاموشى سامعان ازجهت علماء يعنى برائے استفادۂ علوم ايشان تيسير القارى ص ۱۲۰ ج ۱۔

قوله فجاءت عصفور فوقع على حرف السفينة المقصود منه مجرد التمثيل والتشبيه في القلة والحقارة والا فان نسبة الرشحة الى البحر نسبة المتناهي الى المتناهي واما النسبة الى علم الله فانها نسبة المتناهي الى غير المتناهي۔ قوله فخرقتها لتغرق اهلها قال القرطبي وفي التفسير عن ابي العالية لم يرَ الخضرَ حين خرق السفينة غير موسى وكان عبدا لا تراه الاعين الا من اراد الله له ان يريه ولو رآه القوم لمنعوه من خرق السفينة وكذلك لم يره (اي الغلام الذي قتله الخضر) الا موسى ولو رآه لحالوا بينه وبين الغلام انظر ص١٩ ج١١ وص٢٠ ج١١ من تفسير القرطبي

حكاية

وكتب ابن عباس الى نجدة الحروري حين سأله عن قتل الخضر الغلام لو كان عندك علم بحال الاطفال والمآل لجاز لك ايضا قتل الغلام (شيخ الاسلام ص١٨٥ ج١)
قوله تعالى سأنبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا تاويل الشئ مآله اي قال له اني اخبرك لِمَ فعلتُ ما فعلتُ وقيل في تفسير هذه الآيات التي وقعت لموسى مع الخضر انها حجة على موسى وعجباله وذلك انه لما انكر خرق السفينة نودي يا موسى اين كان تدبيرك هذا وانت في التابوت مطروحا في اليم فلما انكر امر الغلام قيل له اين انكارك هذا من وكزك القبطي وقضاءك عليه فلما انكر اقامة الجدار نودي اين هذا من رفعك حجر البئر لبنات شعيب دون اجر كذا في تفسير القرطبي ص٣٣ ج١١۔ وبالجملة ان جميع ما فعله الخضر عليه السلام كان بوحي الله وامره سبحانه بدليل قوله وما فعلته عن امري وان كان الهاما فالالهام ايضا معتبر اذا لم يخالف الشرع وفي الحديث المشهور استفت قلبك وان افتاك المفتون واتفق العلماء والاولياء ان الاحكام الالهية لا تعلم الا بواسطة الانبياء الكرام ومن ادعى طريق المعرفة غير طريق الانبياء فهو زنديق وملحد وكانه يثبت النبوة والوحي بعد خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم۔

بَابُ مَنْ سَأَلَ وَهُوَ قَائِمٌ عَالِمًا جَالِسًا

قوله عالما هو مفعول سأل وجالسا صفة عالما والمراد بيان جواز السؤال في الحالة المذكورة مرادا ان العالم الجالس اذا سأله شخص قائم لا يعد من باب من احب ان يتمثل له الرجال قياما بل هذا جائز بشرط الامن من الاعجاب قاله ابن المنير۔ كذا في فتح الباري وقال شيخ الهند رح اشار به الامام البخاري الى انه لا يجب على السائل البروك على ركبتيه عند الامام او العالم او المحدث كما مر بل يجوز له السؤال قائما عند الحاجة والله اعلم۔ و مطابقة الحديث للترجمة في قوله وما رفع اليه رأسه الا انه (اي السائل) كان قائما قال شيخنا السيد الانور مراد الترجمة ان السائل اذا كان قائما والمسؤل عنه جالسا فهل يجوز السؤال والاستفتاء في مثل هذه الحالة لان مثل هذه الحالة يشعر بعدم الاهتمام بالفقه والعلم

وقلة العناية وقد روى عن مالك ما يدل على انه كان يكره التحديث فى مثل هذه الحالة لايهامه قلة الادب والنبى صلى الله عليه وسلم لا يقاس عليه غيره

باب السؤال والفتيا عند رمى الجمار

اى فى بيان جواز السؤال اى الاستفتاء عند اشتغال العالم بعبادة غير مانعة عن الجواب مراده ان اشتغال العالم بالطاعة لا يمنع من سئل الله من العلم مالم يكن مستغرقا فيها وان الكلام فى الرمى وغيره من المناسك جائز وقال ابن بطال معنى هذا الباب انه يجوز ان يسأل العالم عن العلم ويجيب وهو مشتغل فى طاعة الله لا يترك الطاعة التى هو فيها الا الى طاعة اخرى والله اعلم

باب قول الله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا

اى باب فى بيان سبب نزول ذلك (ت) والمقصود انه لا يجوز للعالم ان يفتخر بعلمه لان العالم مهما بلغ من العلم الذروة العليا لكن لا يمكن ان يزيد علمه على جهله فان علمه محدود ومتناه وجهله غير محدود وغير متناه بالفعل وهذا معنى قوله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا اى ما اوتيتم من خزانة العلم الا علما قليلا وهو ما يكون مستفادا بالعقل والحواس ولا يخفى انه قليل جدا واما الامور التى لا يدركها العقل ولا الحس فهى اكثر واكثر من ان تعد وتحصى والروح ايضا من الامور الالهية التى لا يدركها العقل ولا الحس. لا يمكن معرفة كنهه وحقيقته وانما يدرك من الروح انه مدبر للبدن وشئ يحيى به الجسد اذا تعلق به ويموت اذا خرج من الجسد وانقطع تعلقه منه فلا يمكن ان يعرف الروح اكثر من هذا والله اعلم - اختلف اهل التاويل فى الروح المسئول عنه فقال بعضهم هو جبريل لانه الروح الامين وروح القدس وذهب اكثر اهل التاويل الى انهم سألوه عن الروح الذى يكون به حياة الجسد وتدبير البدن وهو الاظهر لان الروح بمعنى الملك لا يعرفه الا اهل العلم فينبغى ان يحمل لفظ القرآن على ما هو المتعارف بين العرب والمتعارف عندهم هو روح الانسان ثم اختلف اصحاب هذا القول فقيل الروح هو النفس الداخل والخارج وذهب جمهور المتكلمين الى ان الروح جسم لطيف سار فى البدن سريان ماء الورد فيه اجرى الله سبحانه وتعالى عادته بان الحياة لا تكون مع فقده قال البزدوى وهو قول عامة اهل السنة والجماعة انه جسم لطيف وبه

علهٖ اى داده نشده اند مردم از علم مگر اند کے استفاده می کنند آنرا بواسطه حواس خود و اکتساب عقل مر علوم نظری را بدیهیات است که مستفاد از احساس جزئیات اند و بسی چیزها است که حس آنرا درک نکند و نه چیزے از احوال آنرا که معرفت ذات اند و روح ازین قبیل است که معرفت ذاتش ممکن نشود مگر بعوارض که تمیز دہند او را از انچه مشتبه است بدان مشرح شیخ الاسلام صـ۱۸۸ ج ۱ -

قال الاشعري والدليل عليه قوله تعالى فنفخنا فيها من روحنا ونحو ذلك من الآيات والنفخ لا يتحقق الا في الاجسام اللطيفة - وقال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون والمراد منه الجسم فان العرض لا يتحقق منه الفعل لكنه ريح مخصوص والله تعالى اعلم بكل شئ كذا في اصول الدين ص٢٢٤ وللروح صورة لطيفة على صورة الجسم لها عينان واذنان ويدان ورجلان في داخل الجسم يقال بل كل جزء منه عضو نظيره في البدن وقد ابهم الله تعالى امر الروح وترك تفصيله ليعرف الانسان على القطع عجزه عن علم حقيقة نفسه مع العلم بوجودها واذا كان الانسان في معرفة نفسه هكذا كان بعجزه عن ادراك حقيقة الحق اولى وحكمة ذلك تعجيز العقل عن ادراك معرفة مخلوق مجاور له دلالة على انه عن ادراك خالقه اعجز وقوله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا اي فاجعلوا حُكْمَ الروح من الكثير الذي لم تؤتوه فلا تسألوا عنه فانه من الاسرار راجع فتح الباري ص٣٠٦ ج٨۔

من كتاب التفسير وتفسير القرطبي ص٣٢٤ ج١٠ من سورة الاسراء۔

بَيَانُ الفُرُقِ بَيْنَ الرُّوحِ وَالنَّفْسُ

واختلف هل الروح والنفس واحد ام لا والاصح انهما متغايران فان النفس الانسانية هي الامر الذي يشير اليه كل واحد منا بقوله انا واكثر الفلاسفة لم يفرقوا بينهما قالوا النفس هو الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الارادية ويسمونها الروح الحيوانية وهي الواسطة بين القلب الذي هو النفس الناطقة وبين البدن كذا في تكملة القارئ وقال السهيلي وقد روى ابو عمر في التمهيد حديثا يدل على خلاف من ذهب في ان النفس هي الروح لكن علله فيه ان الله خلق آدم وجعل فيه نفسا وروحا فمن الروح عفافه وفهمه وحلمه وسخاؤه ووفاؤه ومن النفس شهوته وطيشه وسفهه وغضبه ونحو هذا وهذا الحديث معناه صحيح اذا دق مل صح نقله او لم يصح وسبيلك ان تنظر في كتاب الله اولى ثم الى الاحاديث التي تنقل مرة على اللفظ ومرة على المعنى وتختلف فيها الفاظ المحدثين فنقول قال الله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ولم يقل من نفسي وكذلك قال ثم سواه ونفخ فيه من روحه ولم يقل من نفسه ولا يجوز ايضا ان يقال هذا ولا خفاء فيما بينهما من الفرق في الكلام وذلك يدل على ان بينهما فرقا في المعنى وبعكس هذا قوله سبحانه تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ولم يقل تعلم ما في روحي ولا اعلم ما في روحك ولا يحسن هذا القول ايضا لقوله غير عيسى ولو كانت النفس والروح اسمين لمعنى واحد كالليث والاسد لصح وقوع كل واحد منهما مكان صاحبه وكذلك قوله تعالى يقولون في انفسهم ولا يحسن في الكلام يقولون في ارواحهم وقال تعالى ان تقول نفس ولم يقل ان تقول روح ولا يقوله اعرابي فاين اذا كون النفس والروح بمعنى واحد لولا الغفلة عن تدبر كلام الله تعالى ولكن بقيت دقيقة يعرف منها السر والحقيقة ولا يكون بين القولين اختلاف متباين ان شاء الله فنقول بالله التوفيق

الروح مشتق من الريح وهو جسم هوائي لطيف به تكون حياة الجسد عادة اجراها الله تعالى لان العقل يوجب الا يكون للجسم حياة حتى ينفخ فيه ذالك الروح الذي هو في تجاويف الجسد كما قال ابن فورك وابو المعالي وابو بكر المرادي وسبقهم الى نحو منه ابو الحسن الاشعري ومعنى كلامهم واحد ومتقارب كذا في الروض الانف ص۱۹۷ ج اول -

قوله سئلوه عن الروح اى لا تسألوه لانه لا يجيئ بشيء تكرهونه لانهم كانوا يعلمون ان الانبياء السابقين لما سئلوا عن الروح سكتوا عن بيان حقيقته واجابوا بهذا الجواب اى هو من امر ربي - فان اجاب النبي الاكرم صلى الله عليه وسلم بما اجاب به الانبياء كان سببا لكراهتهم وندامتهم ويكون هذا السكوت ايضا علامة اخرى لنبوته وانتم تكرهونها قوله فسكت اى رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سألوه قال ابن مسعود فقلت انه يوحى اليه فقمت حتى لا اكون مشوشا عليه او فقمت حائلا بينه وبينهم فلما انجلى عنه اى فلما انكشف عنه اثر الوحي الذي كان يتغشاه عند نزوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتوا من العلم الا قليلا اعلم انه قد كثر اختلاف العلماء والحكماء قديما وحديثا في بيان حقيقة الروح وماهيته والذي اعتمد عليه عامة المتكلمين من اهل السنة والجماعة انه جسم لطيف سار في البدن سريان ماء الورد في الورد باق من اول العمر الى آخره لا يتطرق اليه تحلل ولا تبدل حتى اذا قطع جسم عضو من البدن انقبض ما فيه من تلك الاجزاء الى سائر الاعضاء ولهذا وصف بالخروج والقبض وبلوغ الحلقوم وهذه صفة الاجسام لا المعاني وهذا هو المختار عند امام الحرمين والغزالي والرازي وغيرهم من المحققين وقال بعض مشائخنا هو جسم لطيف متصور على صورة الانسان داخل الجسم والانسان في الاصل هو الروح وهذا البدن لباسه وقالت السادة الصوفية قد الف الله تعالى بين الروح والنفس فالروح بمنزلة الزوج والنفس الحيوانية بمنزلة الزوجة وجعل بينهما تعاشقا فما داما في البدن كان حيا يقظان وان فارقته بالكلية فالبدن ميت وان فارقته لكن لا بالكلية بل يبقى تعلقه بالبدن من وجه فالبدن نائم وعند الاطباء الروح هو البخار اللطيف المتولد في القلب القابل لقوة الحياة والحس والحركة الساري في البدن وقيل الروح هو عين الحياة وقيل هي قوة في الدماغ مبدأ الحس والحركة وقيل قوة في القلب مبدأ للحيوة وقيل هي جزء لا يتجزى من اجزاء الدماغ وقالت الفلاسفة الروح جوهر مجرد عن المادة متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهو المختار عند جمهور الحكماء والله سبحانه تعالى اعلم -

---

علہ بیرسید این سائل حقیقت روح کہ چیست حقیقت روح کہ در حیوان است مروی است کہ یہود گفتہ قریش را کہ تفسیر می کنند روح را اگر نیست چہ در تورات نیز مبہم بودہ پس سکوت وابہام دلیل نبوت می دانستند وقول بعض کہ پرسید کہ تا نہایت چیزے کہ مکہ دمی دادند ناظر بدان ست شیخ الاسلام ص۱۸۷ ج ا -

بَابُ مَنْ تَرَكَ بَعْضَ الاخْتِيَارِ مَخَافَةَ اَنْ يَقْصُرَ فَهْمُ بَعْضِ النَّاسِ فَيَقَعُوْا فِيْ اَشَدَّ مِنْهُ

اى فى بيان انه يجوز ترك بعض الشئ المختار او ترك الاعلام والاخبار به مخافة ان يقع الناس لقصور افهامهم في اشد واعظم منه وفى نسخة في اشر منه بالراء وفى اخرى فى شر منه بالراء وحذف الهمزة - والحاصل انه يجوز العمل بالمرجوح مع العلم بالراجح اذا كانت فيه مصلحة دينية لا دنيوية او سياسية وبالجملة فيه اشارة الى مراعاة فهم العوام وصيانتهم عن الوقوع فى المغلطة كما ان النبى صلى الله عليه وسلم ترك هدم الكعبة لكونهم قريبي العهد بالكفر فكذلك لا ينبغى للعالم العارف ان يبين مسئلة وحدة الوجود والشهود لمن لم يكن اهلا له -

بَابُ مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ قَوْمًا دُوْنَ قَوْمٍ كَرَاهِيَةَ اَنْ لَا يَفْهَمُوْا

هذه الترجمة قريبة من الترجمة السابقة لكنها فى الاقوال والسابقة فى الافعال - ت - والمقصود ان العلم وان كان عاما لا يخص به الشريف دون الوضيع ولكن ينبغى ان يخص من له فهم واهلية ولا يبذل المعنى اللطيف لمن لا يتاهله فان وضع العلم فى غير اهله كتقليد الخنازير الجواهر واللالئ والفرق بين البابين ان الباب الاول كان فى بيان ترك المختار العملى وهذا فى بيان ترك المختار العلمى او ان الباب الاول كان فى بيان الفرق بين الفطن الذكى والبليد الغبى وهذا فى بيان الفرق بين الشريف والوضيع والله اعلم - قوله الا حرمه الله على النار ليس المقصود به ان هذه الكلمة كافية فى النجاة عن النار ولا حاجة الى الاعمال الصالحة بل المقصود به الدخول فى الايمان والاسلام وانما خص هذه الكلمة بالذكر لانها اساس واصل اصيل للاعمال كلها كالاصل للشجرة فذكر الاصل والمراد به المجموع من الاساس والبناء ولا يبعد ان يقال ان الشارع طبيب روحانى يذكر خواص الادوية الروحانية وكما ان الطبيب تارة يذكر خواص المفردات وتارة خواص المركبات ومعلوم ان مزاج المفرد غير مزاج المركب فالمقصود من هذا الحديث بيان خاصية هذه الكلمة ومزاجها المفرد فهذه الكلمة بنفسها موجبة لتحريم النار واما مزاج هذه الكلمة وخاصيتها عند انضمامها مع الاعمال فينبغى ان تطلب معرفتها من نصوص اخر وانما ينكشف مزاجها المركب يوم القيامة عند الحساب هكذا افادنا شيخنا السيد الانور قدس الله سره وهذا مثل قوله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قتات ولا نمام فالمقصود به بيان خاصية النميمة فى حد ذاتها وبانفرادها واما اذا اجتمعت النميمة مع الاعمال الصالحة الاخر فحكمها غير هذا الحكم فكذلك المقصود بهذا الحديث بيان خاصية الايمان صراحة وبيان خاصية الكفر اشارة

وضمنا فالمعصية مع الايمان كالدنس والوسخ يمكن ازالته بالصابون واما الكفر مع الحسنات فهو كالروث المفضض او المذهب لا يمكن غسله بالصابون۔

باب الحياء في العلم

اى حكم الحياء فى تحصيل العلم وتعلمه والمقصود ان الحياء منقسم الى محمود ومذموم فالمحمود منه هو الحياء فى العلم والمذموم منه هو الحياء من العلم اشار البخاري بهذا الى التوفيق بين الاحاديث المختلفة فى الحياء فحديث ابن عمر يدل على حسن الحياء وحديث عائشة رض على قبحه فقسمه المصنف على الحالات فجعله حسنا فى بعض الاحوال وقبيحا فى بعضها والله اعلم۔ وقال السندي قوله باب الحياء فى العلم معناه لا ينبغي ومثله لا يسمى حياء شرعيا بل ضعفا فلا ينافى الحياء من الايمان ويفهم ان الحياء فى العلم لا ينبغي من حديث ابن عمر بسبب قول عمر رضى الله عنهما والله اعلم والاظهر ان يقال ان مراد البخاري بهذا الباب ان الاولى والافضل للطالب ان يجمع بين الحياء والعلم ان امكنه ذلك كما جمع على رضى الله عنه بين العلم والحياء حيث استحيي وامر غيره بالسؤال والله اعلم۔

باب من استحيى فامر غيره بالسؤال

اى فى بيان من استحيى ان يسأل بنفسه من العالم فامر غيره بالسؤال والاستفتاء اى هو جائز لحصول اصل الغرض من السؤال وليس بداخل فى الاستحياء من الحق والحياء المانع من التفقه فى الدين والله اعلم۔

باب ذكر العلم والفتيا فى المسجد

اى فى بيان جواز ذلك وان ادت المباحثة الى رفع الاصوات۔ (ت) اشار بهذه الترجمة الى الرد على من توقف فى القاء العلم والفتيا فى المسجد لما يقع فى المباحثة من رفع الاصوات فنبه على الجواز كذا فى فتح البارى۔ والاظهر ان مراده ان المسجد وان بنى للصلاة لكنه يجوز فيه من الكراهة العلم اذا لم يشوش على المصلين لان العلم والفتيا ايضا من امور الآخرة والله اعلم۔

باب من اجاب السائل باكثر مما سأله

اى لا يخرج بذلك عن قول الاصوليين يجب مطابقة الجواب للسؤال اذ ليس المراد بهاعدم الزيادة بل ان يكون الجواب مفيدا للحكم ولو بزيادة (ت) غرضه ان الزيادة فى

علم کسی که جواب داد وسائل را بزیادت از انچه وی پرسیده پس اگر جواب عام باشد به نسبت سؤال جائز باشد وعموم آن معتبر ومعمول گردد۔ شیخ الاسلام صـ۱۹۲ ج۱۔

الجواب امر حسن لا سيما اذا كانت الزيادة تتمة وتكملة لاصل الجواب غير اجنبية عن السؤال فان قوله صلى الله عليه وسلم فان لم يجد النعلين الخ - زيادة في الجواب لان السائل سال عن حالة الاختيار فزاد النبي صلى الله عليه وسلم حكم حالة الاضطرار او ان السؤال كان عما يلبس المحرم والجواب جاء ببيان ما لا يلبس صريحا وما يلبس ضمنا والحاصل ان الجواب ان كان اعم من السؤال جاز ذلك وكان عمومه معتبرا ومعمولا به قد تم بعون الله تعالى وحسن توفيقه شرح ابواب العلم وتراجمه فالحمد لله رب العالمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين -

۷ ذي الحجة الحرام سنة ۱۳۷۳ هجري - يوم الاحد جامعه اشرفيه لاهور

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الوضوء ——— كتاب الطهارة

اى هذا الكتاب فى ذكر احكام الوضوء وشرائطه وصفته ومقدماته وفى نسخة كتاب الطهارة وهى لكونها اعم من الوضوء انسب بالابواب الآتية وقدمها على الصلاة لانها شرط لها والشرط مقدم على المشروط طبعا فقدم عليه وضعا. والوضوء فى الاصل النور والوضاءة وقد اخبرت الشريعة بوضاءة اعضاء الوضوء يوم القيامة ونقل ابن عبد البر اتفاق اهل السير على ان غسل الجنابة انما فرض على النبى صلى الله عليه وسلم وهو بمكة كما فرضت الصلاة وانه لم يصل قط الا بوضوء قال وهذا مما لا يجهله عالم وقال الحاكم فى المستدرك واهل السنة بهم حاجة الى دليل الرد على من زعم ان الوضوء لم يكن قبل نزول آية المائدة ثم ساق حديث ابن عباس دخلت فاطمة على النبى صلى الله عليه وسلم وهى تبكى فقالت هؤلاء الملأ من قريش قد تعاهدوا ليقتلوك فقال ائتونى بوضوء فتوضأ الحديث واخرج ابن لهيعة فى المغازى ان جبريل علم النبى صلى الله عليه وسلم الوضوء عند نزوله عليه بالوحى وهو مرسل ووصله احمد كذا فى فتح البارى فالوضوء باعتبار المشروعية مكى وباعتبار نزول الآية مدنى. ويدل لذلك ما روى عن زيد بن حارثة عن النبى صلى الله عليه وسلم ان جبرائيل اتاه فى اول ما اوحى اليه فعلمه الوضوء والصلاة فلما فرغ من الوضوء اخذ غرفة من الماء فنضح بها فرجه رواه احمد والدار قطنى فهذا صريح ان الوضوء نزل حكمه مع الصلاة فى ابتداء البعثة

باب ما جاء فى قول الله عز وجل اذا قمتم الى الصلاة الخ

اى ما جاء فى تفسيره وافتتح بهذه الآية للتبرك او لاصالتها فى استنباط مسائله وان كان حق الدليل ان يؤخر عن المدلول - ت - قال ابو عبد الله اى البخارى وبين النبى صلى الله عليه وسلم ان فرض الوضوء مرة مرة غرضه من لفظ بين الاشارة الى ان المامور فى الآية هو ايقاع الفعل مرة واحدة لانه الاقل المقطوع به ولان الامر بالشئ انما يقتضى ايجاده فى الجملة ولان الامر بالشئ لا يقتضى المرة ولا التكرار بل هو محتمل لهما فبين النبى صلى الله عليه وسلم ان المراد منه المرة حيث غسل مرة واكتفى بها اذ لو لم يكن الفرض الا مرة واحدة لم يجز الاجتزاء بها والغرض من قوله توضأ مرتين وثلاثا الاشارة الى ان الزيادة عليها مندوب اليها والله اعلم

كذا فى الكوكب الدرارى

والكوثر الجارى

بَابُ لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طُهُورٍ

هو بضم الطاء المهملة والمراد به ما هو اعم من الوضوء والغسل وهذه الترجمة لفظ حديث رواه مسلم وغيره لكن ليس على شرطه ولذا ذكره في الترجمة واورد في الباب ما يقوم مقامه (ف ع) وقال القاضي عياض هذا الحديث نص في وجوب الطهارة۔

بَابُ فَضْلِ الْوُضُوْءِ وَالْغُرُّ الْمُحَجَّلُوْنَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوْءِ

لما ذكر في الباب السابق عدم قبول الصلاة الا بالوضوء ذكر في هذا الباب فضل الوضوء الذي يحصل به القبول ويفضل به على غيره من الامم (ع) وقوله فضل الوضوء بالجر على الاضافة وقوله والغر المحجلون بالرفع ووجهه انه يكون الغر مبتدأ وخبره محذوف واي مفضلون على غيرهم او نحوه او يكون من آثار الوضوء خبره اي الغر المحجلون منشأهم آثار الوضوء ويحتمل ان يكون مرفوعا على سبيل الحكاية مما ورد في الحديث وفي رواية الاصيلي وفضل الغر المحجلين وهو ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم ان امتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل ذهب كثير من اهل العلم من الحنفية والشافعية الى استحباب اطالة الغرة واحتجوا بهذا الحديث ثم اختلفوا في القدر المستحب في التطويل في التحجيل فقيل الى المنكب والركبة وقد ثبت ذلك عن ابي هريرة وابن عمر وقيل الى نصف العضد والساق وذهب طائفة من اهل العلم الى انه لا تستحب الزيادة على الكعب والمرفق لقوله صلى الله عليه وسلم من زاد على هذا فقد اساء وظلم۔ وهذا هو المنصوص في القرآن الكريم وسائر النصوص وانه هو المتوارث المعمول به من السلف الى الخلف ولانه يجب رعاية الحدود التي حدها الشارع۔ ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه قال الحافظ العيني رحمه الله تعالى ما حاصله ان الحديث الذي تمسكوا به فتمسكهم مبني على ان يكون قوله فمن استطاع منكم الى آخره ايضا من الحديث المرفوع مثل السابق. وهو ممنوع لما قد ذهب بعض اهل العلم الى ان الحديث المرفوع قد انتهى الى قوله من آثار الوضوء۔ واما قوله فمن استطاع منكم الخ فليس من الحديث المرفوع بل هو من قول ابي هريرة مدرج في آخر الحديث ويدل على ذلك انه قد رواه احمد رح من طريق فليح عن نعيم وفي آخره قال نعيم لا ادري قوله من استطاع الى آخره من قوله عليه الصلاة والسلام او من قول ابي هريرة رضي الله عنه وقد روى هذا الحديث عشرة من الصحابة وليس في رواية واحد منهم هذه الجملة وكذا رواه جماعة عن ابي هريرة وليس في رواية واحد منهم غير ما وجد في رواية نعيم فهذا كله امارة الادراج والله اعلم۔ وقال الشيخ تقي الدين

القشيري ليس في الحديث تقييد ولا تحديد لمقدار ما يغسل من العضدين والساقين وقد استعمل ابو هريرة الحديث على اطلاقه وظاهره من طلب اطالة الغرة فغسل الى قريب من المنكبين ولم ينقل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا كثر استعماله عن الصحابة والتابعين فلذلك لم يقل به الفقهاء انتهى. كذا في عمدة القاري والاظهر عندي ان التطويل في الغرة والتحجيل راجع الى الاسباغ في الوضوء والتكميل دون المجاوزة عن الحدود التي ورد بها التنزيل وتحصل هذه الاطالة - بزيادة شئ على المقدار المحدود وهكذا كان عمل جمهور الصحابة والتابعين كانوا يطيلون الغرة بزيادة شئ يسير على المحدود وهكذا ينبغي لان فيه المحافظة على الحدود الا ترى الى قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقدموا رمضان بصوم يوما او يومين. ولا يزال امتي بخير ما عجلوا الفطر واخروا السحر وما ذلك الا لمراعاة الحدود والنهي عن الغلو والافراط واما ما كان يفعله ابو هريرة فانما كان يفعله لحال غلبت عليه من شدة الحرص على اطالة الغرة والتحجيل ولذا كان يفعله سرا لا علانية كما يدل عليه ما رواه مسلم ففيه انتم هنا يا بني فروخ فدل ذلك ان ابا هريرة انما كان يفعل هذا الوضوء في الخلوة والاختفاء عن اعين الناس ولم يدر انهم يرونه فلذا قال انتم هنا يا بني فروخ وخلاصة الكلام ان اطالة الغرة مستحبة كما جاءت به الاحاديث لكن لا ينبغي فيه المبالغة والمجاوزة عن الحدود التي حدها الله ورسوله وان فعل ذلك احيانا فلا ينبغي ان يفعله امام العوام لئلا يقعوا في الغلط والاشتباه ولذا كان ابو هريرة يفعله سرا لا علانية وانما كان ابو هريرة يفعله لحال غلبت عليه وهو شوق تنور اعضاءه يوم القيامة وصاحب الحال معذور ولا يقتدى به ولذا كان ابو هريرة يفعله سرا لئلا يقتدي به احد واجاب القائلون باستحباب التطويل في الغرة والتحجيل عن تمسكهم بقوله صلى الله عليه وسلم من زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم - بان هذا الاستدلال فاسد لان المراد به الزيادة في عدد المرات والنقص عن الواجب لا الزيادة في تطويل الغرة والتحجيل

فائدة

اعلم ان الغرة والتحجيل من خصائص هذه الامة لئلا تلتبس هذه الامة يوم القيامة بسائر الامم. فمن لم يكن له وضوء لا يكون له غرة وتحجيل فلا يبعد ان يلتبس بالامم السابقة ويحرم عن الكوثر واما اصل الوضوء فلا يختص بهذه الامة لما سيأتي في هذا الكتاب من وضوء سارة عند مرورها على جبار مصر - ووضوء جريج الراهب - وفي الحديث هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي.

فائدة اخرى

قال شيخنا السيد الانور كانت الصلاة في بني اسرائيل لكنها كانت مقيدة بالبيع والكنائس

ولم تكن موزعة على الاوقات الخمس وايضا كانت فرضت عليهم صلاتان۔ وفرضت علينا خمس صلوات في خمس اوقات مختلفة

بَابُ لَا يَتَوَضَّأُ مِنَ الشَّكِّ حَتّٰى يَسْتَيْقِنَ

قال السندي اي لا يلزمه الوضوء الا انه لا ينبغي له ان يتوضأ نعم اذا كان في الصلاة فلا ينبغي له افساد الصلاة كما هو مقتضى الحديث اھ۔ والحاصل انه لا يجب الوضوء بالشك حتى يستيقن بالحدث

بَابُ التَّخْفِيفِ فِي الْوُضُوْءِ

اي هذا باب في بيان جواز التخفيف في الوضوء (ع) والمراد بالتخفيف انه لم يتأت فيه على دأبه وليس المراد به التخفيف في غسل الاعضاء مرة مرة كما سيأتي في البخاري انه توضأ وضوءا حسنا قال النووي اي بين الاسراف والاقتار وهذا صريح في انه لم يقتصر على مرة واحدة فانها الاقتار اذ لا وضوء بدونه كذا في الكوثر الجاري وقال شيخنا الانور تحديد التخفيف عسير جدا الا انه قد يكون بحسب استعمال المياه وقد يكون بحسب التقليل في مرات الغسل قوله رؤيا الانبياء وحي رواه مسلم مرفوعا (ت) قوله يخففه عمرو اي يصفه بالتخفيف والتقليل وقال ابن المنير يخففه اي لا يكثر الدلك ويخففه اي لا يزيد على مرة (ف)

بَابُ إِسْبَاغِ الْوُضُوْءِ

اي اتمامه كما قال تعالى واسبغ عليكم نعمه اي اتمها قال شيخ الاسلام الدهلويؒ المراد بالاسباغ ايصال الماء الى جميع الاعضاء المفروضة ومراعاة حد ودها وعدم اهمال شئ منها ويحتمل ان يكون المراد بالاسباغ اكمال الوضوء بمراعاة السنن والآداب كما وكيفا قوله وقد قال ابن عمر اسباغ الوضوء الانقاء الظاهر ان مراده غسل الاعضاء بحيث لا يبقى عليها شئ من الدرن والوسخ والنتن والاقذار والتطهير من الحدث فهو ثمرة اصل الوضوء لا فائدة في ذكره انتهى كلامه مترجما من الفارسية بالعربية وقال الشاه ولي الله الدهلوي الاسباغ الاكمال وهو في الوضوء على اقسام الاستيعاب وهو فرض والتثليث (وهو سنة) واطالة الغرة والتحجيل والانقاء اي ازالة الدرن بالدلك (وهو مستحب) وهذه سنن ومستحبات وآداب كذا في الرسالة فلا يبعد ان يكون البخاري اشار بالباب الاول الى عدم وجوب الدلك وبالباب الثاني الى استحباب الاسباغ بمعنى الدلك واطالة الغرة والتحجيل والله سبحانه

ع اي در بيان جواز سبكي كردن در وضوء يعني عدم مبالغه در ريختن آب ومراعاة سنن وآداب۔ ۱۲۔ شيخ الاسلام صـ ۱۹۸ ج ۱ ۔

وتعالےٰ اعلم۔ وقال شیخنا السید الانور المراد بالاسباغ تثلیث الغسل واطالۃ الغرۃ والتحجیل والتقطیر بین الاسالۃ والاسراف وقال شیخ الاسلام المدھلوی الظاھر ان المراد باسباغ الوضوء غسل اعضاء الوضوء بحیث یزول عنھا اثر النتن والوسخ والرائحۃ الکریھۃ والا فبمعنی ازالۃ الحدث فھو ثمرۃ اصل الوضوء ویحتمل ان یکون المراد بالاسباغ اکمال الوضوء بمراعاۃ السنن والاٰداب والمبالغۃ فی التنقیۃ حتی لایبقی شبھۃ فی وصول الماء الی الاعضاء واللّٰہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم انتھی کلامہ مترجما من الفارسیۃ بالعربیۃ۔ انظر منہ صـ۱۹۹ ج ۱۔

بَابُ غَسْلُ الوَجهِ بِالیَدَینِ مِنْ غُرْفَۃٍ وَاحِدَۃٍ

مرادہ التنبیہ علی عدم اشتراط الاغتراف بالیدین جمیعا فان ابن عباس رضہ لما توضأ کوضوء النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم اخذ غرفۃ من الماء بیدہ الواحدۃ ثم ضمہا الیہا بالاخری ثم غسل بتلک الغرفۃ وجھہ علی ما یاتی انشاء اللّٰہ تعالےٰ کذا فی عمدۃ القاری قولہ اخذ غرفۃ استیناف یبین کیفیۃ غسل الوجہ الذی تقدمہ فبین ان المضمضۃ والاستنشاق مقدمان علیہ وبین ان الماء یوخذ بعد ذلک فی احدی الیدین ثم یضاف الی الید الاخری ثم یغسل بہا الوجہ ولایخفی ان ھذا انما یکون اذا صب الماء من نحو الابریق واما اذا کان حوضا ونہرا فلا یحتاج الی الاخذ باحدی الیدین کذا فی الکوثر الجاری

بَابُ التَّسمِیَۃِ عَلیٰ کُلِّ حَالٍ وَعِندَ الوِقَاعِ

لما لم یکن الحدیث الذی روی فی التسمیۃ قبل الوضوء من قولہ علیہ السلام لا وضوء لمن لم یسم علی شرط المؤلف اثبت سنیۃ التسمیۃ للوضوء بالحدیث الذی اوردہ فی ھذا الباب لدلالتہ علی استحباب التسمیۃ عند الوقاع الذی ھو ابعد الاحوال عن ذکر اللّٰہ ففی الوضوء بالطریق الاولیٰ کذا فی الرسالۃ وقال شیخنا السید الانور غرض المؤلف اثبات مشروعیۃ التسمیۃ عند الوضوء واما انہ مستحب او واجب فلم یصرح بہ

واللّٰہ اعلم۔

عـہ ظاہر مراد آنست کہ اعضاء وضو را بنحوی بشوید کہ انچہ از خاک وغیرہ امور عارض شدہ ہمگی صاف وشستہ گردند تا اثر کراہت ونتن از بدن بدر رود وگرنہ بمعنی پاک کردن از حدث کہ ثمرۃ اصل وضو است اتقاء فائدہ ندہد وتواند کہ مراد از اسباغ اکمال آن بمراعات سنن وآداب باشد در کیفیت وکمیت از ابن عمر باسناد صحیح مروی است کہ تحقیق وے می شست ہر دو پا را در وضو ہفت بار گویا این مبالغہ در ان نہ در ساتر اعضاء بجہت بودن آن محل چرکین است نقلہ العسقلانی کذا فی شرح شیخ الاسلام صـ۱۹۹ ج ۱

بَابُ مَا يَقُوْلُ عِنْدَ الْخَلَاءِ

اى عند ارادة دخول الخلاء والخلاء موضع قضاء الحاجة وهو الكنيف والمرحاض ونحوه وسمى به لان الانسان يخلو فيه ولم يذكر المؤلف مايقول بعد الخروج منه لانه ليس على شرطه وهو ان يقول غفرانك رقس) ومعناه اسأل غفرانك اللائق بجنابك او الناشئ من فضلك بلا استحقاق منى فلا يرد انه لافائدة فى الاضافة اذ لا يتصور غفران غيره هنالك قوله اذا اراد فيه اشارة الى ان هذا الدعاء يقرأ عند الارادة قبل دخول الخلاء لابعد الدخول فيه ۔

بَابُ وَضْعِ الْمَاءِ عِنْدَ الْخَلَاءِ

ليتى ضأبه الخارج منه اى فى بيان وضع الماء عند الخلاء ليستعمله المتوضى بعد خروجه منها (ع) اشار به الى حسن ارشد مة العالم بغير امره ومراعاته حتى حال دخوله الخلاء ليكتسب منه الدعاء ۔

بَابُ لَا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ اَوْبَوْلٍ اِلَّا عِنْدَ الْبِنَاءِ جِدَارٍ اَوْ نَحْوِهٖ

لما فرغ المصنف من بيان فرضية الوضوء وخفته من الاسباغ والتخفيف شرع فى آداب الخلاء فى هذه المسئلة جاء القول معارضا للفعل فاشار المصنف رح بضم الاستثناء الى وجه الجمع بينهما بان القول فى الصحراء والفعل فى الابنية والدور كما هو مذهب الشافعى كذا فى الرسالة (قلت) اقتصر المصنف رح فى الترجمة على ذكر الاستقبال ۔ ولم يذكر الاستدبار فلعل التفصيل المذكور عنده انما هو فى الاستقبال فقط واما الاستدبار فلعله جائز عنده مطلقا فعلى هذا يكون مختار البخارى وراء مذهب الامام الشافعى رح اما الاستثناء المذكور فى قوله الا عند البناء فهو ماخوذ من حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال شيخ الاسلام زكريا الانصارى ۔ لا دلالة فى حديث الباب على الاستثناء المذكور وانما يدل له خبر ابن عمر الآتى فى الباب بعده فلو ذكره هنالكان اولى اه ۔ وقيل انما اخذ الاستثناء بلفظ الغائط فانه فى اصل اللغة اسم للمكان المطمئن فى الارض فى الفضاء فخص النهى بالفضاء واباح فى البناء والمذاهب المشهورة فى المسئلة اربعة (الاول) المنع مطلقا وهو مذهب ابى حنيفة واحتج بحديث ابى ايوب وبه قال احمد فى رواية وهو مذهب الهادى اى ابى ايوب والمذهب الثانى الجواز مطلقا وهو قول داؤد الظاهرى واتباعه وزعموا ان حديث ابى ايوب منسوخ ۔ وناسخه حديث جابر انهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة او نستدبرها ببول ثم رأيته قبل ان يقبض بعام يستقبلها اخرجه ابو داؤد والترمذى وقال حديث حسن غريب واخرجه ابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وزعم انه صحيح على شرط مسلم واحتجوا ايضا بحديث عائشة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم

بلغه ان اناسا يكرهون استقبال الكعبة بفروجهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم او قد فعلوها حوّلوا بمقعدي الى القبلة رواه احمد في مسنده وابن ماجه باسناد حسن قاله النووي في شرح مسلم ص ١٣٠ / ج ١

والمذهب الثالث

انه يحرم الاستقبال والاستدبار في الصحراء دون البنيان وبه قال مالك والشافعي واحمد في رواية واستدلوا بحديث ابن عمر الآتي ذكره۔ -

والمذهب الرابع

انه لا يجوز الاستقبال في الابنية والصحراء ويجوز الاستدبار فيهما وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله عنه وقال شيخنا السيد الانور لعل اختلاف الروايات عن ابي حنيفة اشارة الى اختلاف المراتب في الكراهة فان كراهة الاستقبال اشد من كراهة الاستدبار واحتج ساداتنا الحنفية بحديث ابي ايوب فانه صريح في ان المنع لاحترام القبلة لانه صلى الله عليه وسلم ذكر القبلة بلفظها واضاف الاحترام اليها حيث قال لا تستقبلوا بها القبلة فدل ذلك ان علة النهي اكرام القبلة عن المواجهة بالنجاسة وهذا المعنى موجود في الصحراء والبنيان ومما يدل على ان الحرمة للقبلة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من جلس يبول قبالة القبلة فذكر فانحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له اخرجه البزار وروي عن سراقة بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم البراز فليكرم قبلة الله عز وجل فلا يستقبل القبلة - وقال تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس وقال تعالى ومن يعظم حرمات الله فهو خير له - وقال تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب ولا يخفى ان استقبال بيت بالبول والبراز ينافي احترامه وايضا فقد ورد حديث ابي ايوب في البنيان لما عند الترمذي فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض بنيت مستقبل القبلة وللنسائي منه انه قال والله ما ادري كيف اصنع بهذه الكراييس وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وايضا حديث ابي ايوب اصح ما في الباب واصرح والنص في المرام وتشريع قولي وكلي وابتدائي وليس فيه خفاء ولا ابهام فينبغي ان يقدم على سائر الاحاديث الواردة في الباب وايضا ان ابا ايوب راوي الحديث فهم منه غير ما ذكره البخاري وهو تعميم النهي والتسوية في ذلك بين الصحاري والابنية حيث قال فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة كنا ننحرف عنها ونستغفر الله

ففي نفس الحديث مايدل

على عكس ماقاله

البخاري

والجواب عن حديث ابن عمر رضـ

ان ما رواه ابن عمر فهو واقعة حال لا تفيد العموم والمفهوم من منطوق الكلام مع
انه لا يلزم منه جواز الاستدبار في البنيان جواز الاستقبال فيه ويحتمل ان يكون النبي
صلى الله عليه وسلم في قعوده منحرفا عن القبلة انحرافا يسيرا بحيث يخرج عن مسامتة القبلة
ولا يتميز مثل هذا الانحراف للرائي من بعيد والظاهر ان ابن عمر لم يره حق الرؤية في مثل
هذه الحالة فروى ما روى على سبيل التخمين والتقريب فلا يصلح معارضا للحديث الصحيح
الصريح والمعارضة بين المحتمل والواضح المفصل. ويحتمل ان يكون مقصود ابن عمر
من هذا الكلام الرد على من كان يرى استقبال بيت المقدس مثل استقبال الكعبة ويشهد
لما قلنا سياق الحديث حيث قال واسع بن حبان كنت اصلي في المسجد وعبد الله بن عمر مسند ظهره
الى القبلة فلما قضيت صلاتي انصرفت اليه من شقي فقال عبد الله يقول ناس اذا قعدت
لحاجتك فلا تقعد مستقبل القبلة ولا بيت المقدس قال عبد الله ولقد رقيت على ظهر بيت
فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا لحاجته مستقبل الشام مستدبر القبلة فهذا
صريح في ان ابن عمر اراد بهذا الرد على من كان يكره استقبال بيت المقدس وكان يعده
كالقبلة ويعامل معه مثل معاملة البيت الحرام ولذا لم يذكر في هذا الحديث استدبار
القبلة وانما ورد الانكار على من قال بالنهي من استقبال بيت المقدس مثل الكعبة وما ورد في بعض الروايات
من ذكر استدبار الكعبة فهو امر استطرادي وتخميني وانما المقصود الرد على من جعل كراهة
استقبال بيت المقدس مثل كراهة استقبال الكعبة.

والجواب عن حديث جابر

مثل الجواب عن حديث ابن عمر وهو ايضا واقعة عين يحتمل ان يكون لعذر او غيره
والظاهر ان رؤية جابر كانت في سفر من الاسفار في صحراء من الصحاري دون البنيان ولم
تكن له قرابة من النبي صلى الله عليه وسلم مثل ما كانت لابن عمر فان ابن عمر لاجل اخته
حفصة رضي الله عنها كان بمنزلة اهل البيت فالظاهر ان جابرا رضي الله عنه رآه صلى الله
عليه وسلم في هذه الحالة في الصحراء رؤية عجلة وفلتة من بعيد ولم يتميز عنده
الاستقبال حق تمييز وخفي عليه الانحراف اليسير وقيل ان رواية جابر قصة المعمورة والبنيان
لا قصة الصحراء

والجواب عن حديث عراك عن عائشة رضـ

انه حديث منكر كما صرح الحافظ الذهبي في الميزان في ترجمة خالد بن ابي الصلت
الراوي لهذا الحديث وقال البدر العيني - وفي علل الترمذي قال محمد ابن اسمعيل البخاري

هذا الحديث فيه اضطراب والصحيح عن عائشة قولها كذا في عمدة القاري ص٤٠٠ ج١٢ ولا يخفى ان الموقوف لا يصلح ان يكون معارضا للمرفوع وان سلمنا صحته ورفعه فنقول انه محمول على ما قبل النهي عن ذلك حين كان المسلمون ماموررين باستقبال بيت المقدس ولم يكن نزل قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فلم يكن في ذلك الوقت حرمة الكعبة كمثلها اليوم فلما كره بعض المسلمين استقبال الكعبة احتراما لها قال النبي صلى الله عليه وسلم حولوا مقعدتي القبلة فامر بتحويل مقعدته الى القبلة بيانا للجواز بعد ورود النهي عنه ثم لما امر باستقبال البيت في الصلاة نهى عن استقبالها واستدبارها عند قضاء الحاجة وبالجملة الانكار على من كره استقبالها بفرجه انما كان قبل النهي لا بعد النهي. ولذا قال ابن حزم في المحلى انه (اى حديث حولوا مقعدتي القبلة) ساقط ولو صح لما كانت فيه حجة لان نصه صلى الله عليه وسلم يبين انه انما كان قبل النهي لان من الباطل المحال ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم نهاهم عن استقبال القبلة بالبول والغائط ثم ينكر عليهم طاعته في ذلك هذا ما لا يظنه مسلم ولا ذو عقل وفي هذا الخبر انكار ذلك عليهم فلو صح لكان (هذا الخبر) منسوخا بلا شك انتهى ملخصا ص١٩٨ ج١

وحاصله ان حديث عراك اما ان يكون مقدما على حديث ابي ايوب او متأخرا عنه لا سبيل الى الثاني اذ لا معنى للانكار بعد اصدار الامر فيه وكيف يمكن ان ينهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن الاستقبال والاستدبار ثم يتعجب وينكر عليهم عند امتثال امره والانتهاء عن نهيه فتعين الاول وهو ان حديث عراك مقدم وسابق وحديث ابي ايوب متأخر عنه وناسخ له فثبت ان حديث عراك منسوخ بحديث ابي ايوب بلا شك والله سبحانه وتعالى اعلم. وقال شيخنا السيد الانور نور الله وجهه يوم القيامة ونضره آمين حديث ابي ايوب نص صريح في المسئلة وتشريع قولي وكلي وحكم على وصف معلوم منضبط وهذه الاحاديث اى حديث ابن عمر وحديث جابر لم يعلم سببها فكيف يترك معلوم السبب بما جهل سببه وكيف يهدر الناطق بالساكت فاعتبر وكن على ذكر ثم

انشدنا الشيخ رح وهو جواب منظوم

لهذا الجواب المنثور۔

يا من يؤمل ان تكو ∗ ن له سمات تقبله

خذ بالاصول ومن نصو ∗ ص نبيه ورسله

نصا على سبب اتى ∗ بالساكت المجهول له

دع ما يفوتك وجهه ∗ بالبيّن المنقول له

وخذ الكلام بغوره ∗ لا عرضه وطوله

ليس الوقائع في شرا ∗ ئعه كمثل اصوله

لتطرق الاعذار في ∗ فعل خلاف اصوله

∗

بَابُ مَنْ تَبَرَّزَ عَلَى لَبِنَتَيْنِ

اى تغوط جالسا على لبنتين ليس المقصود به بيان جواز التبرز على لبنتين بل المراد به الاشارة الى ادب من آداب الخلاء كما اشار اليه فى الابواب السابقة وهو ان يجلس عند قضاء الحاجة على لبنتين ليرتفع من الارض ويأمن من التلوث بالنجاسة والله اعلم

قوله لعلك من الذين يصلون على اوراكهم مناسبته بهذا المقام تظهر من سياق مسلم ففى اوله عن واسع قال كنت اصلى فى المسجد فاذا عبد الله بن عمر جالس فلما قضيت صلاتى انصرفت اليه من شقى فقال عبد الله يقول ناس فذكر الحديث فلعل ابن عمر رأى من واسع فى حال سجوده شيئا فاشار اليه بهذه العبارة والله اعلم ولعله رأى منه انه لا يفترش فى الصلاة افتراش الرجال بل يتورك تورك النساء فلما جاء يسئل عن مسئلة استقبال القبلة جهّله ابن عمر بناء على ما رأى منه من التورك خلاف السنة وكان ابن عمر يتورك بنفسه بسبب العذر لوجع رجليه او الكبر سنه والله اعلم۔

قال شيخ الاسلام زكريا الانصارى رحمة الله عليه قوله لعلك من الذين يصلون على اوراكهم معناه اى من الجاهلين بالسنة فى السجود من تجافى البطن عن الوركين اذ لو كنت ممن يعلمها لعرفت الفرق بين الفضاء وغيره والفرق بين استقبال الكعبة وبيت المقدس (ت) فقلت اى قال واسع فقلت لا ادرى والله اى لا ادرى انا منهم ام لا او لا ادرى السنة فى الاستقبال ببيت المقدس (ت) وانما قال هذا واسع ادبا للصحابى رضى الله عنه قال مالك فى تفسير الصلاة على الورك يعنى يصلى ولا يرتفع عن الارض يسجد وهو لاصق بالارض اى وصلاته كذلك باطلة وفى الحديث ان الصحابة كانوا يختلفون بحسب ما بلغهم من العموم وغيره (ت)

بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ اِلَى الْبَرَازِ

اى جواز خروج النساء الى الفضاء لقضاء الحاجة عند الضرورة اشار البخارى بهذا الباب الى ان تبرز النساء الى البراز كان اولا لعدم الكنف فى البيوت وكان رخصة لهن ثم لما اتخذت الكنف فى البيوت منعن عن الخروج منها الا عند الضرورة وعقد على ذلك الباب الذى يأتى عقيب هذا الباب (ع) قوله احجب نساءك اى امنعهن من الخروج من البيوت فلم يكن

عـ۱ شاید که تو از ان کسانی که نماز می کنند بر سرینها ستے خود یعنی بر خلاف هیئت سنت سجده چسپیده می داری سرین را بر زمین و تکیه می کنی بر آن پس بمعرفت سنت خلا هم آشنا نباشی تخصیص این صفت بذکر بجهت وضوح مخالفت اوست مر هیئت معروفه سنت را که ترک نمی کنند آنرا مگر جاهل محض و باد یه نشین تا در تجهیل

مخاطب ابلغ باشد

شیخ الاسلام صفحه ۲۰۶/۱

رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك انتظار الوحي اي لم يكن يفعل ما قال فخرجت
سودة الى فانزل الله الحجاب اي فانزل آية الحجاب وهي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
لا تدخلوا بيوت النبي الآية واتخذ والكنف في البيوت وامتنعوا عن الخروج الى البراز
اعلم ان ههنا اشكالا وهي ان هذه الرواية تدل على ان خروج سودة رض كان قبل نزول
الحجاب - وهذه الرواية بعينها قد اخرجها البخاري في كتاب التفسير وهي تدل على ان خروجها
كان بعد نزول الحجاب لما فيها في صـ٧٠٦ـ انها خرجت بعد ما ضرب الحجاب فكيف التوفيق بين
الروايتين فاجاب عنه الحافظ العسقلاني بتقسيم الحجاب الى حجاب الوجوه - وحجاب الاشخاص
فقال ان حديث هذا الباب محمول على خروجها قبل نزول حجاب الاشخاص وحديث كتاب
التفسير محمول على خروجها بعد نزول حجاب الوجوه والمراد بحجاب الوجوه - ستر الوجوه عن
الاجانب بالقاء الجلباب كما قال تعالى يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين
عليهن من جلابيبهن والمراد بحجاب الاشخاص حجب اشخاصهن في البيوت قال شيخنا الاكبر
مولانا الشاه السيد محمد انور الكشميري رح فيه نظر لان عمر رض كان يحب التضييق ولذا
قال قد عرفناك يا سودة حرصا على المبالغة في التستر بان ينزل حكم في الحجاب اضيق
من الاول ولكن لم يجب لاجل الضرورة فلو صح ما قاله الحافظ العسقلاني لكان معنى
قوله في الحديث فانزل الله الحجاب ان الحجاب الذي كان يحبه عمر قد نزل بهذه الآية
وان عمر قد اجيب الى طلبته وليس الامر كذلك فان الحديث الذي بعده يدل على
انه لم ينزل التضييق على حسب رأيه لما في الحديث الذي بعده قد اذن لكن ان تخرجن
في حاجتكن فاذ لم ينزل التضييق على رأيه. فكيف يصح قوله فانزل الله الحجاب فانه يدل
على نزول التضييق الذي كان يحبه عمر رض فالصحيح في الجواب ان الصحيح ما في كتاب التفسير
واما حديث الباب فقد وقع فيه التقديم والتاخير من الراوي فكان خروج سودة رض
بعد ما ضرب الحجاب اي بعد ما نزل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي
فرآها عمر وقال يا سودة اما والله ما تخفين علينا وكان مقصوده رض بذلك ان لا يخرجن
اشخاصهن من البيوت ولو كن متسترات فاوحى الله تعالى في ذلك الى نبيه صلى الله عليه وسلم
فقال انه قد اذن لكن ان تخرجن من بيوتكن لحاجتكن فهذه رواية كتاب التفسير صريحة
في ان خروجها كان بعد نزول الحجاب وكان عمر يحب ان لا يخرجن من بيوتهن ولو متسترات
متلفعات بمروطهن فاوحي اليه صلى الله عليه وسلم في ذلك واذن لهن في الخروج من البيوت
لحاجتهن دفعا للمشقة ورفعا للحرج - ولم يجب عمر الى ما كان يحب من التضييق بل هذا الحكم
باق الى هذا اليوم وينبغي ان يعلم ان هذا الوحي الذي نزل في الاذن لهن للخروج
من البيوت للحاجة لم يكن وحيا متلوا بل كان وحيا غير متلو - فظهر ان قوله فانزل الله
الحجاب مقدم في الاصل وانما اخره الراوي ههنا فاورث سوء الترتيب فان قوله فانزل
الله الحجاب بالفاء التفريعية على ما تقدم يدل على نزول التضييق على رأي عمر رض والوحي الذي

نزل في الاذن يدل على النسخ والله اعلم. قوله قد اذن لكن ان تخرجن في حاجتكن فاذن للنساء في الخروج من البيوت لحاجة ضرورية مثل قضاء الحاجة ولم يضيق عليهن بمنع الخروج من البيوت مطلقا۔

بَابُ التَّبَرُّزِ فِي الْبُيُوتِ

عقّب المصنف هذا الباب۔ عقيب الباب السابق ليشير الى ان خروج النساء للبراز لم يستمر فان خروج النساء لقضاء الحاجة الى الصحراء اوّلا انما كان لاجل عدم الكنف في البيوت فلما اتخذت الاخلية بعد ذلك في البيوت استغنين عن ذلك ومنعن عن الخروج الا للضرورة والله اعلم (ع وف)

بَابُ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْمَاءِ

اى فى مشروعية الاستنجاء بالماء قصد البخارى بهذه الترجمة الرد على من كره الاستنجاء بالماء والرد على من نفى وقوعه من النبى صلے الله عليه وسلم وعن ابن حبيب من المالكية انه منع الاستنجاء بالماء لانه مطعوم (ف) ومن اراد الوقوف على الروايات الواردة فى الاستنجاء بالماء فليراجع عمدة القارى اعلم انه يجوز فى الاستنجاء الاقتصار على الماء او الاحجار لكن الجمع بينهما افضل وابلغ فى الطهارة والنظافة فان الحجر يذهب جرم النجاسة والماء يزيل رائحتها۔ وقد اخرج البزار فى مسنده حدثنا عبد الله بن شبيب ثنا احمد بن محمد بن عبد العزيز قال وجدت فى كتاب ابى عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية فى اهل قبا فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين فسألهم رسول الله صلے الله عليه وسلم فقالوا انا نتبع الحجارة الماء انتهى فمن انكر الجمع بين الماء والحجر من اهل العلم فلعله لم يقف على هذه الرواية فانها غريبة ونادرة واخرج البيهقى فى سننه باسناد جيد عن على بن ابى طالب قال ان من كان قبلكم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فاتبعوا الحجارة الماء ورواه ابن ابى شيبة وعبد الرزاق فى مصنفيهما۔ كذا فى نصب الراية ص٢١٨ ج١ وراجع روح المعانى ص٢٠ ج١١ والبناية للعينى ص٧٤٧ ج١۔

بَابُ مَنْ حُمِلَ مَعَهُ الْمَاءُ لِطُهُوْرِهٖ[عله]

اى فى بيان استحباب حمل الماء معه ليتطهر به وليتمكن به من الطهارة عند قضاء الحاجة من غير تاخير الى وجدان الماء وفى بيان انه يجوز الاستخدام والاستعانة فى الوضوء

عله كسى كه برداشته شود باوے آب براے طهارت او عام است از وضوء واستنجاء شيخ الاسلام ص٢٠٩ ج١۔

بهذا القدر ای بقدر حمل الماء وكذا يجوز الاستعانة فی صب الماء علی الاعضاء واما الاستعانة فی ذلك الاعضاء فمما لا ينبغی وفی الحديث خدمة العالم وحمل ما يحتاج اليه وان ذلك شرف للمتعلم لان ابا الدرداء اثنی علی ابن مسعود بذلك۔

باب حمل العنزة مع الماء فی الاستنجاء

ای فی بيان حمل العنزة بين يدی النبی صلی الله عليه وسلم فكانت تحمل بين يديه صلی الله عليه وسلم وبعده بين يدی ابی بكر وعمر وعثمان وعلی رضی الله عنهم ليصلی اليها فی الفضاء وليستتر بها عند قضاء الحاجة وليننبش بها الارض وليتخذها سترة ويتقی بها عن السباع والمؤذيات - (ع)

باب النهی عن الاستنجاء باليمين

ای الاستنجاء باليمين منهی عنه ولكن لم يصرح بان النهی للتحريم او للتنزيه لانه لم يظهر له ذلك او لم يصرح لان الظاهر هو التحريم والله اعلم وانما نهی عن الاستنجاء باليمين لان اليمين شرف وعلاو اليسار خسّ ودنا۔ فلا يستنجی الا باليسار -

باب لا يمسك ذكره بيمينه اذا بال

ذكر فی الباب السابق النهی عن الاستنجاء باليمين وذكر فی هذا الباب النهی عن امساك الذكر بيمينه سواء كان عند البول او عند غيره وان كان الاستنجاء بالشمال فظهر الفرق بين البابين والله اعلم۔

باب الاستنجاء بالحجارة

اراد بهذه الترجمة الرد علی من زعم ان الاستنجاء مختص بالماء والدلالة علی علی ذلك من قوله استنفض فان معناه استنجی كما سيأتی (ف)

باب لا يستنجی بروث

يعنی ان الروث لا يصلح للاستنجاء لان النبی صلی الله عليه وسلم القی الروث وقال هذا ركس فدل القاءه انه شئ لا يستنجی به۔ قوله ليس ابو عبيدة عامر بن عبد الله بن مسعود ذكره لی ای حدثنی به ولكن ذكره لی عبد الرحمن بن الاسود ای لست اروی هذا عن ابی عبيدة وانما ارويه عن عبد الرحمن هذا ما اختاره البخاری وخالفه الترمذی فی جامعه فرجح حديث ابی اسحاق عن ابی عبيدة عن عبد الله علی عكس ما فعله البخاری قال الشاه ولی الله الدهلوی هذا الموضع من جملة المواضع التی استدرك فيها الترمذی علی

البخاری وهو ان البخاری یروی عن ابی نعیم عن زهیر عن ابی اسحاق قال ای قال ابو اسحاق السبیعی لیس ابو عبیدة ذکره ای ابو عبیدة بن عبد الله بن مسعود ولکن عبد الرحمن فیکون الحدیث متصلا ولا یشوبه شبهة الانقطاع وذلك لانه لم یثبت روایة ابی عبیدة عن ابیه بلا واسطة هذا تقریر کلام البخاری واما استدراك الترمذی فحاصله ان اسرائیل الذی هو اشهر اصحاب ابی اسحاق واوثقهم روی هذا الحدیث عن ابی اسحاق عن ابی عبیدة وروایته ارجح من روایة زهیر فلا یکون الحدیث علی شرط البخاری لکونه منقطعا۔ واقول ان معنی قوله لیس ابو عبیدة ذکره ای لیس ابو عبیدة ذکره فقط بل عبد الرحمن بن الاسود ایضا ذکره فالحدیث وان کان منقطعا من طریق ابی عبیدة لکنه متصل من طریق عبد الرحمن فلا تناقض بین روایتی زهیر واسرائیل ولا استدراك کما توهمه الترمذی - وایضا اقول ضمیر قال یجوز ان یرجع الی زهیر ای قال زهیر لیس ابو اسحاق ذکر اباعبیدة بل ذکر اباعبد الرحمن بن الاسود ویکون فی الواقع سمع ابو اسحاق من کل واحد منهما فلا استدراك ایضا علی ان کون اسرائیل اشهر اصحاب ابی اسحاق واوثقهم واکثرهم روایة عنه لا تقتضی ان یکون جمیع ما رواه راجحا علی ما رواه غیره فتدبر۔ انتهی کلامه فی الرسالة۔

وخلاصة الکلام

ان معنی قوله لیس ابو عبیدة الخ ای قال ابو اسحق لیس ابو عبیدة ذکره لی ولکن عبد الرحمن بن الاسود هو الذی ذکره لی بدلیل قوله الآتی حدثنی عبد الرحمن کذا فی شرح العینی رح وقال الکرمانی (فان قلت) ما الفائدة فی قوله لیس ابو عبیدة ذکره اذ الاسناد بدونه تام (قلت) غرض ابی اسحق ان یبین انه لا یروی هذا الحدیث عن طریق ابی عبیدة کما رواه غیره لان اباعبیدة لم یسمع من ابیه شیئا فاراد دفع من توهم ذلك فنقل البخاری لفظه بعینه انتهی۔

بَابُ الْوُضُوْءِ مَرَّةً مَرَّةً

ای فی بیان حکم الوضوء مرة مرة یعنی غسل کل عضو من اعضاء الوضوء مرة واحدة (ع) المقصود منه بیان صفة الوضوء وسنته۔

بَابُ الْوُضُوْءِ مَرَّتَیْنِ مَرَّتَیْنِ

ای فی بیان الوضوء مرتین
مرتین لکل
عضو (ع)

باب الوضوء ثلاثا ثلاثا

اى فى بيان الوضوء ثلاثا ثلاثا لكل عضو وكل ذلك ثابت فى اوقات مختلفة ولعل الصحابة اختلفوا فى بعض صفات وضوءه صلى الله عليه وسلم فاحتاج عثمان وعلى الى اراءة صفة وضوء صلى الله عليه وسلم لرفع الخلاف وظاهر الحديث يدل على الفصل بين المضمضة والاستنشاق - قوله لايحدث نفسه بالنصب فالمراد منه الخواطر الاكتسابية الاختيارية لان التحديث فعل اختيارى فننتفى الرواجس الغير الاختيارية خارجة عن هذا العموم ثم ان تلك الخواطر مايتعلق بالدنيا فالمراد دفعه مطلقا ووقع فى رواية الحكيم الترمذى فى هذا الحديث لايحدث نفسه بشئ من الدنيا ومنها مايتعلق بالآخرة فان كان اجنبيا اشبه احوال الدنيا وان كان من متعلقات الآخرة فلا -

باب الاستنثار فى الوضوء

المذكور فى هذا الباب بعض المذكور فى الباب الاول فظهرت المناسبة بين البابين (ع)

باب الاستجمار وترا

يعنى ان الايتار فى الاستجمار مستحب ومرتغب قوله فان احدكم لايدرى اين باتت يداه اعلم ان فى الاضافة الى المخاطبين فى قوله فان احدكم اشارة الى مخالفة نومه عليه الصلاة والسلام لذلك فان عينه تنام ولا ينام قلبه وفيه تنبيه وهو انه ينبغى للسامع لاقوال صلى الله عليه وسلم ان يتلقاها بالقبول ودفع الخواطر الرادة لها لقد بلغنا ان شخصا سمع هذا الحديث فقال وايش تبيت يده منه فاستيقظ من النوم ويده داخل دبره محشوة فتاب عن ذلك واقلع فنسأل الله تعالى ان يحفظ قلوبنا عن الخواطر الردية والله الموفق ٢ قس -

باب غسل الرجلين ولا يمسح على القدمين

اى فى بيان وجوب غسل الرجلين فى الوضوء وعدم جواز المسح على القدمين اذا كانتا عاريتين عن الخفين كما يقول الروافض الخوافض لان الوعيد المذكور فى الحديث صريح فى ان القدمين لا يمسحان بل يغسلان وعليه اجماع الصحابة والتابعين وهو مسلك اهل السنة والجماعة قاطبة خلافا للروافض الخوافض فانهم ذهبوا الى الاجتزاء بالمسح بناء على قراءة الجر فى الآية - المقتضية لمسح الرجلين وسبب اختلافهم - اختلاف القراءتين فى آية الوضوء من النصب والجر فى ارجلكم فانه اذا كان مجرورا كان معطوفا على الرؤس داخلا تحت حكم المسح واذا كان منصوبا كان معطوفا على الايدى داخلا تحت حكم الغسل فمعشر اهل السنة والجماعة رجحوا قراءة النصب وقالوا لما اختلفت القراءتان صار الحكم محتملا او مجملا فرجعنا الى السنة

فانها بيان لكتاب الله تعالى وقد تواترت الاحاديث في وجوب غسل الرجلين فدل ذلك على ان مراد الله عز وجل هو غسل الرجلين لا مسحهما فجاء الحديث المتواتر بيانا لهذا المحتمل المجمل فوجب العمل به فان غسل الرجلين ثابت قطعا بالتوارث العملي والتواتر القولي فلا بد من التاويل وارتكاب خلاف الظاهر في قراءة الجر ولا يخفى ان الوضوء باعتبار المشروعية مكي شرع من ابتداء البعثة ومن اول الاسلام ومدني باعتبار التلاوة فان سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن والمنقول المتواتر من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن الصحابة هو غسل الرجلين في الوضوء قبل نزولها وبعده فالآية مقررة للوضوء الذي كان من قبل وهو الذي بقي الى الآن متواترا ومتوارثا وهذا شاهد عدل وقرينة قاطعة على ان الارجل في الآية معطوفة على المغسول لا على الممسوح فكان وظيفتها الغسل لا المسح وهذا الطريق مقبول مما لا يبقى فيه اصلا. انظر ص۱۹۶/ج۲ من فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت.

وخلاصة الكلام[علٰ]

انه لما اختلفت القراءتان صار حكم الآية محتملا ومجملا وقد ثبت بالتواتر ان النبي صلى الله عليه وسلم غسل رجليه في الوضوء وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فكان قوله وفعله صلى الله عليه وسلم بيانا للمراد بالآية. قال الحافظ العسقلاني قد تواترت الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم في صفة وضوءه انه غسل رجليه وهو المبين لامر الله وقد قال في حديث عمرو بن عبسة الذي رواه ابن خزيمة وغيره مطولا في فضل الوضوء ثم يغسل قدميه كما امره الله ولم يثبت عن احد من الصحابة خلاف ذلك الا عن علي وابن عباس وانس وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك قال عبد الرحمن بن ابي ليلى اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على غسل القدمين رواه سعيد بن منصور وادعى الطحاوي وابن حزم ان المسح على الرجلين بدون الخفين منسوخ والله اعلم. كذا في فتح الباري وعمدة القاري ونقل الطحاوي باسناده عن عطاء انه لما سئل هل بلغك عن احد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مسح على القدمين قال لا. كذا في الخير الجاري وفي التحرير وشرحه ص۶/ج۳ قد اطبق من حكى وضوء من الصحابة على غسله صلى الله عليه وسلم رجليه ويقربون من ثلاثين بل

علٰ خلاصة سخن درین باب آن ست که کتاب الله درین حکم محتمل آمده وسنت رسول الله بحد شهرت وتواتر رسیده بیان کرده وروشن گردانید که مراد الله چیست کذا فی شرح شیخ الاسلام الدهلوی ص۲۱/ج۱ وشیخ نور الحق دهلوی می فرماید - که - حق درین مسئله آنکه آیت مجمل است وحدیث غسل رجلین که بحد تواتر رسیده مبین آنست - تیسیر القاری ص۷۹/ج۱ -

يزيد ون على ذلك وقد اسعف المصنف (اى ابن الهمام) بذكر اثنين وعشرين منهم فى فتح القدير. عثمان[1] رواه البخارى ومسلم وعلى[2] رواه اصحاب السنن وعائشة[3] رواه النسائى وغيره وابن عباس[4] والمغيرة[5] رواه البخارى وغيره. وعبد الله بن زيد[6] رواه الستة وابى مالك[7] الاشعرى وابى هريرة[8] وابى امامة[9] والبراء بن عازب[10] رواه احمد وابى بكر[11] رواه البزار ووائل[12] بن حجر رواه الترمذى ونفيل[13] بن مالك رواه ابن حبان وانس[14] رواه الدارقطنى وابى ايوب[15] الانصارى وابى كاهل[16] وعبد الله بن انيس[17] رواه الطبرانى والمقدام[18] بن معد يكرب وكعب[19] بن عمرو اليامى والربيع[20] بنت معوذ وعبد الله[21] بن عمرو بن العاص رواه ابو داؤد وعبد الله[22] بن ابى اوفى رواه ابو يعلى وممن حكاه ايضا زيادة على هؤلاء عمر[23] رواه عبد بن حميد وابن عمر[24] وابى[25] بن كعب رواه ابن ماجه ومعاوية[26] رواه ابو داؤد ومعاذ[27] بن جبل وابو[28] رافع وجابر[29] بن عبد الله وتميم[30] بن غزية الانصارى وابى[31] الدرداء وام سلمة[32] رواه الطبرانى وعمار[33] رواه الترمذى وابن ماجه وزيد[34] بن ثابت رواه الدارقطنى فبلغت الجملة اربعة وثلاثين والباب الزيادة مفتوح للمستقرى فهذا تواتر الغسل عنه صلى الله عليه وسلم وهكذا تواتر غسلهما من الصحابة اى اخذنا غسلهما عمن يلينا وهم ذلك عمن يليهم وهكذا الى الصحابة وهم اخذوه بالضرورة عن صاحب الوحى فلا يحتاج الى ان ينقل فيه نص معين كذا فى التقرير والتحبير ص[6] ج٣. (للمحقق ابن امير الحاج) شرح التحرير للشيخ ابن الهمام (من فصل التعارض).

نُكْتَةٌ

قال شيخنا السيد الانور رح جعلت الآية الكريمة (يعنى آية الوضوء) الوجه واليدين فى جانب والرأس والرجلين فى طرف آخر لان الرأس والرجلين تسقطان فى التيمم ويبقى الوجه واليدان فيه والله اعلم.

وَقِيْلَ فى وجه التخلص عن التعارض بين القراءتين ان قراءة الجر تحمل على المسح على الخفين وقراءة النصب على غسل الرجلين اذا لم يكونا فى خفين وهو المنقول عن الامام الشافعى واختاره فخر الاسلام وهذا اولى فانك قد عرفت ان الآية مطهرة للوضوء الذى كان من قبل وقد كان على المتخفف المسح على الخفين وعلى عارى القدمين عن الخفين غسل الرجلين قبل نزول هذه الآية ثم نزلت الآية بقراءتين هاديتين الى فرائض وضوء المتخفف والعارى عن الخفين وما قيل انه يلزم على ما ذكر ان يكون مسح الخف مغيا الى الكعب مع انه لا غاية له فساقط لان الغاية حينئذ لا تكون غاية للمسح بل للتخفف المفهوم من الآية والمعنى. والله اعلم. وامسحوا بارجلكم حال كونكم متخففين ساترين الى الكعبين اشارة الى انه لا مسح اذا كان مكشوفا شيء من الرجل الى الكعب فافهم فان هذا الوجه فى غاية

الحسن واللطافة كذا فى فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ص١٩٦ ج ٢ قلت هكذا اختار الشيخ علاء الدين الكاسانى الحنفى فى بدائع الصنائع حيث قال وقع التعارض بين القراءتين فالحكم فى تعارض القراءتين كالحكم فى تعارض الآيتين وهو انه ان امكن العمل بهما مطلقا يعمل وان لم يمكن للتنافى يعمل بهما بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح فى عضو واحد فى حالة واحدة لانه لم يقل به احد من السلف ولانه يؤدى الى تكرار المسح لما ذكرنا ان الغسل يتضمن المسح والامر المطلق لا يقتضى التكرار فيعمل بهما فى الحالتين فتحمل قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان باديتين وتحمل قراءة الخفض على ما اذا كانتا مستورتين بالخفين توفيقا بين القراءتين وعملا بهما بالقدر الممكن وبه يتبين ان القول بالتخيير باطل عند امكان للعمل بهما فى الجملة كذا فى بدائع الصنائع ص٦ ج ١۔

بَابُ الْمَضْمَضَةِ فِى الْوُضُوْءِ

اى فى بيان سُنّية المضمضة فى الوضوء او فى بيان صفة المضمضة فى الوضوء او فى بيان مشروعية المضمضة فى الوضوء وهى عند السادة الحنفية سنة فى الوضوء واجبة فى الغسل وفى الحديث حكاية وضوء النبى صلى الله عليه وسلم ولا دلالة فيه على وجوب المضمضة والله اعلم۔

بَابُ غُسْلِ الْاَعْقَابِ

اى فى بيان وجوب غسل الاعقاب وما يلتحق بها مما تقدم يتساهل فى اسباغه من الاعضاء ولهذا قال وكان ابن سيرين الخ وقال الشاه ولى الله المحدث الدهلوى قصد بالباب الاول الرد على من زعم ان وظيفة الرجلين المسح دون الغسل وقصد بهذا الباب اثبات وجوب الاستيعاب فى اعضاء الوضوء فافهم ذلك فانه قد عجز بعض الشراح عن الفرق بين البابين واتى بتوجيهات لا يليق ذكرها وقوله وكان ابن سيرين يفيد الفرق الذى قررناه فتدبر كذا فى الرسالة وقال شيخنا السيد الانور المقصود بهذا الباب توجيه العناية الى غسل الاعقاب خاصة فان الانسان ربما يغسل رجليه ولا يصل الماء الى عقبيه لخفائهما والمناسبة بين البابين انه لما ذكر فى الباب الاول غسل الرجلين ذكر فى هذا الباب غسل الاعقاب خاصة فانها جزء من الرجلين والله اعلم وقوله كان ابن سيرين يريد ان دليل وجوب غسل الاعقاب يدل على وجوب الاستيعاب فى كل ما امر بغسله من الاعضاء فكان ابن سيرين بسبب ذلك ياخذ منه وجوب غسل موضع الخاتم وبه ظهرت المناسبة كذا فى حاشية

السندى

بَابُ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ فِي النَّعْلَيْنِ وَلَا يَمْسَحُ عَلَى النَّعْلَيْنِ

اى فى بيان وجوب غسل الرجلين حال كونهما فى النعلين وانه لا يجوز المسح على النعلين كما يجوز على الخفين قال الشاه ولى الله الدهلوى هذا يحتمل معنيين احدهما ان يكون فى النعلين متعلقا بالغسل اى غسل الرجلين كائنين فيهما غير منزوعين عنهما وهذا اجلى اذا وصل الماء الى تمام القدم مبين وثانيهما ان يكون ظرفا مستقرا اى لا يمسح الرجلان حال كونهما فى النعلين كما يمسحان حال كونهما فى الخفين بل يغسلان والصحيح هذا هو المعنى كما يشهد به قصة ابن عمر رض كذا فى الرسالة - وقال السندى المقصود بهذا الباب بيان ان الانسان اذا كان لابس نعلين فيجب عليه غسل الرجلين فى وقت لبس النعلين عليهما ولا يجوز له الاكتفاء بالمسح على النعلين كما فى الخفين وليس المراد انه يغسل الرجلين وهما فى النعلين ولا ينزعهما حال الغسل كما لا يخفى انتهى كلامه قوله ولا يمسح على النعلين اى لا يكتفى بالمسح عليهما كما فى الخفين واشار بذلك الى رد ما روى عن على وغيره من الصحابة انهم مسحوا على نعالهم فى الوضوء ثم صلوا - كذا فى الفتح والعمدة (قلت) قد روى البيهقى فى سننه عن على رضى الله عنه انه توضأ ومسح على نعليه وقال هذا وضوء من لم يحدث - فدل ذلك ان المسح على النعلين انما يكفى فى الوضوء على الوضوء لا فى وضوء المحدث فافهم ذلك واستقم

بَابُ التَّيَمُّنِ فِي الْوُضُوْءِ وَالْغُسْلِ

اى فى بيان استحباب الشروع بجانب اليمين فى الوضوء والغسل ثبت باول حديث الباب التيمن فى غسل الميت - وغسل الميت انما هو لتشبيهه بالحى فى النظافة وان يكون آخره كاوله فثبت التيمن فى غسل الحى بالطريق الاولى لكونه الاصل فافهم كذا فى الرسالة

فَائِدَةٌ

مسئلة التيامن مختصة بالاسلام وليس هذا عند اليهود ولا النصارى فانهم يأكلون ويشربون بل يكتبون ايضا بشمالهم -

بَابُ الْتِمَاسِ الْوَضُوْءِ إِذَا حَانَتِ الصَّلٰوةُ

اى فى بيان طلب الماء لاجل الوضوء اذا حانت الصلاة اى قرب وقتها مقصود البخارى ان عادة الصحابة كان ذلك وانهم كانوا يلتمسون الماء ويتفحصون عنه وكانوا لا يلتفتون بعد عدم حضور الماء فى جواز التيمم واظهار المعجزة ايضا انما هو لتكثير الماء وكان ذلك تحصيلا للماء وتفتيشا له فلو كان عدم الحضور كافيا لما اهتم الناس

بالتماس الوضوء ولما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ما فعل لعدم الاحتياج فتأمل كذا في الرسالة وقال الشيخ السيد الانور مقصود البخاري بذلك انه لا يجب الوضوء ولا طلب الماء له قبل دخول وقت الصلاة ويشهد لذلك الاحاديث التي اخرجها المصنف في الباب ولا يبعد ان يكون اشارة الى انه لا يجوز التيمم قبل التماس الماء والله اعلم۔

بَابُ الْمَاءِ الَّذِىْ يُغْسَلُ بِهٖ شَعْرُ الْاِنْسَانِ

اى في بيان حكم الماء الذى يغسل به شعر الانسان اهو طاهر ام لا اشار المصنف رح الى ان حكمه الطهارة لان المغتسل قد يقع في ماء غسله من شعره فلو كان نجسا لتنجس الماء بملاقاته ولم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم تجنب ذلك في اغتساله بل كان يخلل اصول شعره وذلك يفضي غالبا الى تناثر بعضه فدل ذلك على طهارته وهو قول جمهور العلماء وفي رواية عن الامام الشافعي انه نجس فقد قال ابن بطال اراد البخاري بهذا التبويب رد قول الشافعي ان شعر الانسان اذا فارق الجسد نجس واذا وقع في الماء نجسه ومذهب ابي حنيفة انه طاهر وفي الحديث ان المؤمن لا ينجس وقال شيخنا السيد الانور مقصوده الباب بيان طهارة شعر الانسان لا بيان مسئلة المياه فانه سيذكرها في باب على حدة وانما اراد المؤلف هنا بيان مسئلة الشعر والسؤر وانما وقع ذكر الماء تبعا واستطرادا لانه محل الوقوع والولوغ غالبا والا فالحكم عام سواء كان الوقوع في الماء او الطعام قوله وكان عطاء لا يرى به باسا ان يتخذ منها الخيوط والحبال وعند ابي حنيفة لا يجوز الانتفاع باجزاء الانسان كرامة له وتحفظا وتحرزا عن الامتهان والاهانة وهذه مسئلة الانتفاع باجزاء الانسان فالمشهور عند الحنفية انه لا يجوز وفي رواية عن محمد انه يجوز قوله وسؤر الكلاب وممرها في المساجد بالجر فيهما عطف على الماء في الترجمة والمعنى باب في بيان حكم الماء الذى يغسل فيه شعر الانسان وفي بيان حكم سؤر الكلاب وحكم مرورها في المسجد فهذه ثلاثة مسائل قصد البخاري بذلك اثبات طهارة سؤر الكلب كما هو مذهب الامام مالك رح والحاصل ان المصنف رح جمع في هذا الباب بين مسئلتين وهما حكم شعر الآدمي وحكم سؤر الكلب فاختار في المسئلة الاولى مذهب ابي حنيفة رح واختار في المسئلة الثانية مذهب مالك رح وهو ان سؤر الكلب ليس بنجس وان امر الشارع بغسل الاناء واراقة الماء تعبدي ليس مبنيا على النجاسة فاشار بهذا الباب الى ان هذا الحديث محمول على التعبد لانه ثبت بالاحاديث عدم نجاسة سؤر الكلب قال البدر العيني هذا راى القول بان الامر بغسل الاناء سبعا التعبدى بعيد جدا لان دلالة ظاهر الحديث على خلاف ما ذكروه على انا ولئن سلمنا انه يحتمل ان يكون الامر لنجاسته ويحتمل ان يكون للتعبد ولكن رجح الاول مارواه مسلم طهور اناء احدكم

اذا ولغ الكلب ان يغسله سبع مرات ولوكان سوره طاهرا لما امر باراقته (ع) ولما قال طهور اناء احدكم الخ فانه صريح فی نجاسة الماء والاناء وبالجملة فالاحادیث فی نجاسة الكلب وسوره صريحة لاتحتمل التاويل نعم قد يستعمل لفظ الطهارة بمعنى النظافة مثل قوله صلى الله عليه وسلم السواك مطهرة للفم لكنه خلاف المعروف والمتبادر ولا يمكن ارادة هذا المعنى في حديث ولوغ الكلب لان سياقه وسباقه كله فی التطهير وازالة النجاسة والاحاديث التي تمسك بها البخاري لا يصلح شئ منها للاستدلال قال العارف الشعراني قد اجمع اهل الكشف على ان الاكل والشرب من سور الكلب يورث القساوة فی القلب حتى لايصير العبد يحن الى موعظة ولا فعل شئ من الخيرات وقد جرب ذلك شخص من اصحابنا المالكية فشرب من لبن شرب منه كلب فمكث تسعة اشهر وهو مقبوض القلب عن كل خير وقال علي الخواص سور الكلب يميت القلب فيجب اجتنابه كما يجتنب سم الافاعی من حيث ضررها. اهـ ولما كان سور الكلب يورث فی القلب الذي عليه مدار الجسد موتا او ضعفا يمنعه من قبول المواعظ الخ تدخله الجنة بالغ الشارع عليه الصلاة والسلام فی الغسل من اثره سبعا احداها بالتراب دفعا لذلك الاثر بالكلية فانه جمع فيه بين الماء والتراب الذين اذا اجتمعا انبتا الزرع كذا فی الميزان ص $\frac{96}{1}$ والامر بالتسبيع للاستحباب وقيل هو خاص بالكلب العقور (داجل سمّیته) راجع بداية المجتهد لابن رشد وبالجملة ان عامة شراح هذا الكتاب المبارك (ومنهم الحافظ العسقلاني) ذهبوا الى ان البخاري قصد بهذه الترجمة اثبات طهارة سور الكلب كما هو الظاهر المتبادر من صنيع البخاري فانه سلك سور الكلب فی سلك الماء الذي يغسل به شعر الانسان فدل ذلك ان حكمها عند البخاري واحد ثم انه اورد اثر الزهري الدال على الطهارة وقد قال العلماء ان البخاري اذا لم يصرح بالحكم من الجواز وعدمه فمقصوده يظهر من الآثار التي اوردها تحت الترجمة. وذهب البدر العيني الى ان غرض البخاري انما هو بيان مذاهب الناس فی المسئلة لا اثبات طهارة الكلب وسوره ولذا اقتصر على هذه اللفظة ولم يقل وطهارة سور الكلب - اهـ - وقال شيخنا الاكبر مولانا السيد محمد انور رح الظاهر عندي من صنيع البخاري انه متردد فی مسئلة سور الكلب لتعارض الادلة عنده فی ذلك ولذا لم يصرح بطهارتها ولا بنجاستها واحال الامر على نظر الناظرين ليختاروا وكذلك فعل في الباب الذي بعده فقد اورد فيه الحديث الصريح فی نجاسة سور الكلب واورد فيه الاحاديث التي فيها ايماء الى طهارتها فجعل الاحاديث الواردة فی هذه المسئلة بين يديك ولم يجزم باحد الجانبين فخذ منها ما عملت وآخر تك ماشئت والظاهر ان ايراد البخاري فی الباب الاحاديث المختلفة الدالة على الطهارة والدالة على النجاسة يدل على انه متردد فی ذلك فافهم ذلك

واستقم

بَابُ إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ

عدى فيه شرب بفي تبعا للحديث بتضمين شرب معنى ولغ - (ت) هكذا في نسخة وفي بعض النسخ باب اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا - حدثنا عبد الله بن يوسف الخ وهو الذي شرح عليه العسقلاني وقال القسطلاني وسقطت هذه الترجمة والباب في بعض النسخ لابي ذر والاصيلي - وعليه شرح البدر العيني - وعليه مشى ابن بطال في شرحه حيث قال ذكر البخاري اربعة احاديث في الكلب وغرضه في ذلك اثبات طهارة الكلب وطهارة سوره - اهـ وقلنا (الحديث الاول) يدل صراحة على كونه اغلظ النجاسات فانه مشتمل على الامر بغسل الاناء سبع مرات والحديث الثاني في قصة الاسرائيلي وفيه فاخذ الرجل خفه فجعل يغرف له به حتى ارواه - الخ فاستدل به البخاري على طهارة سور الكلب لان ظاهره يدل انه سقى الكلب منه واجيب بانه ليس فيه ان الكلب شرب من الخف اذ يحتمل ان يكون سقاه من حفرة او من اناء آخر وانما استعمل الخف لاجل استخراج الماء من البير فقط بل هذا هو الظاهر ويمكن ان يكون غسل خفه بعد ما سقاه فيه او لم يلبسه ولم يدل فيه على ان شرع من قبلنا في شريعته لنا خلاف وعلى تقدير شرعيته موقوف على ان لا يكون منسوخا بنص من نصوص شرعنا وقد تواترت الاحاديث الدالة على نجاسة الكلب وسوره والحديث الثالث حديث ابن عمر في اقبال الكلاب وادبارها في المسجد استدل به البخاري على طهارة سور الكلب اذ في مثل هذه الصورة الغالب ان لعابه يصل الى بعض اجزاء المسجد ولم يأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بغسل المسجد فعلم انه طاهر واجيب بان طهارة المسجد متيقنة وما ذكره مشكوك واليقين لا يرتفع بالشك ثم ان دلالته لا تعارض دلالة منطوق الحديث الوارد في غسله سبع مرات ثم ان في رواية ابي داؤد وابي نعيم والبيهقي لهذا الحديث من طريق احمد بن شبيب المذكور موصولا بصريح التحديث قبل قوله تقبل تبول و بعدها واو العطف وحينئذ لا حجة فيه لمن استدل به على طهارة الكلاب وسؤرها للاتفاق على نجاسة بولها والاقرب ان ذلك كان في ابتداء الحال ثم ورد الامر بتكريم المساجد و تطهيرها وجعل الابواب عليها وبهذا الحديث استدل الحنفية على طهارة الارض اذا اصابتها نجاسة ويبست وذهب اثرها وعليه بوّب ابو داؤد حيث قال باب طهور الارض اذا يبست والحديث الرابع احتج به البخاري على طهارة سور الكلب بانه صلى الله عليه وسلم اذن لعدی في اكل ما صاده الكلاب ولم يقيد ذلك بغسل موضع فمه ولعابه ومن ثم قال مالك كيف يؤكل صيده ويكون لعابه نجسا واجيب بان النبي صلى الله عليه وسلم كما لم يامر بغسل لعابه كذلك لم يامر بغسل دمه الذي خرج من جرحه وكذلك لم يامره باخراج النجاسات والفرث وغيره من كرشه فالوجه في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى ببيان مسئلة صيد الكلب واما مسئلة اللعاب والدم فقد وكلها واحالها الى

ماتقرر عنده من الشارع عليه الصلاة والسلام فان امثال هذه القيود تعلم من الخارج وتفوض الى فهم السامع ويكتفى على ما سيق له الكلام (عمدة الى غرض الباب ومقصوده) قال شيخنا السيد الانور رح لايظن بمثل الامام البخاري ان يتمسك بمثل هذه المبهمات والايماءات ويترك النصوص المحكمات فى نجاسة الكلب وسورها فالظاهر ان البخارى جمع فى هذا الباب صرائح النبى صلى الله عليه وسلم وتوضيحاته وتلويحاته لينظر الناظر فيها ولم يجزم باحد الجانبين والله اعلم۔

بَابُ مَنْ لَمْ يَرَ الْوُضُوْءَ اِلَّا مِنَ الْمَخْرَجَيْنِ الْقُبُلِ وَالدُّبُرِ

اى باب فى ذكر قول من لم ير الوضوء واجبا من مخرج من مخارج البدن كمخرج الفصد والحجامة الا من المخرجين القبل والدبر بجرهما بدل او عطف بيان والقصر فى ذلك قصر اضافى اذ اى الوضوء واجب من الخارج من القبل او الدبر دون الخارج من غيرهما من البدن لا قصر مطلق اذ للوضوء موجبات اخر كالمس واللمس (ت) لما فرغ المصنف رح من الوضوء واحكامه شرع فى بيان نواقضه۔ لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط اى فاحدث بخروج الخارج من احد السبيلين القبل والدبر هذا ولكن ليس فى الآية ما يدل على الحصر الذى فهمه المصنف رح وغاية ما فيها ان الله تعالى ان الله تعالى اخبر ان الوضوء والتيمم عند فقد الماء يجب بالخارج من السبيلين وبملامسة النساء وليس فيها نفى وجوب الوضوء بما سوى ذلك وقال الشاه ولى الله الدهلوى قدس الله سره مقصود الباب مركب من امرين الاول وجوب الوضوء مما خرج من السبيلين مع عموم ما خرج المعتاد وغير المعتاد والمنصوص فى القرآن وغير المنصوص فيه الثابت بالحديث زيادة عليه والثانى عدم وجوب الوضوء عن غير ما خرج من السبيلين فاثبت ببعض ما ذكر فى الباب الاول وبعض آخر الثانى۔ والشُرّاح فى هذا المقام يطبقون مذهب المؤلف رح على مذهب الشافعى رح ويقولون معنى ترجمة الباب من لم ير الوضوء من الخارج الا بما خرج من السبيلين حتى يكون مس الذكر ومس النساء اللذان هما ناقضان عند الشافعى باقيين فى النواقض عنده ايضا۔ لكن التحقيق فى هذا الباب ان مذهب البخارى فى هذه المسئلة وراء مذهب الشافعى وكلامه على ظاهره فلا يكون عنده فى مس الذكر ولمس النساء وضوء ويدل على ذلك قوله وقال جابر بن عبد الله اذا ضحك الخ فتأمّلْ وَاُثْبِتُ ببعض ما ذكر من الآثار فى تعاليق الباب الجزء الثانى من المدعى وقوله فقال رجل اعجمى ثبت به عموم ما خرج للبول والغائط او غيرهما من المعتاد فساء او ضراط زيادة على الكتاب واما عموم ما خرج للخارج الغير المعتاد فثابت بقوله فى تعليق الباب وقال عطاء الخ وقوله يتوضأ كما يتوضأ للصلاة هذه المسئلة كانت مختلفة فيما بين الصحابة فبعضهم كان يقول بوجوب الغسل فى

الاكسال وبعضهم بوجوب الوضوء وكان هذا مذهب عثمان وجمهور الفقهاء على ان هذا الحديث منسوخ ويجب الغسل في الاكسال كذا في الرسالة (قلت) وقد اجمعت الامة الآن على وجوب الغسل بالجماع وان لم يكن معه انزال وهو مروي عن عائشة ام المؤمنين وابي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وابنه عبد الله وعلي بن ابي طالب وابن مسعود وابن عباس والمهاجرين وبه قال الائمة الاربعة قال السندي حاصل استدلاله باحاديث الباب ان ما ورد من الحدث في الاحاديث الصحاح كله من قبيل الخارج من السبيلين تحقيقا او مظنة ففي حديث عثمان وابي سعيد الحدث هو الخارج مظنة من حيث ان الجماع لا يخلو عن خروج مذي وفي الاحاديث الباقية هو الخارج تحقيقا واما غير الخارج من السبيلين فما صح فيه حديث فلا يصح القول بكونه ناقضا وهو المطلوب والله اعلم. واما الآية فقد تعرض فيها بذكر موجبات الوضوء ولم يذكر فيها غير ما خرج عن السبيلين قوله وقال عطاء فيمن يخرج من دبره الدود ومن ذكره نحو القملة يعيد الوضوء وهو مذهب ابي حنيفة والثوري والشافعي واحمد وقال مالك لا وضوء فيما يخرج من الذكر لانه نادر قوله وقال جابر بن عبد الله اذا ضحك في الصلاة اعاد الصلاة ولم يعد الوضوء وهكذا مذهب ابي حنيفة واصحابه ان الضحك يبطل الصلاة ولا يبطل الوضوء والقهقهة تبطلهما جميعا والتبسم لا يبطلها واختلف الفقهاء في انتقاض الوضوء بالقهقهة فذهب مالك والشافعي واحمد وابو ثور وداود وغيرهم انها لا تنقض الوضوء واستدلوا على ذلك بان القياس يأبى انتقاض الوضوء بها لانها ليست بنجس خارج حتى تكون حدثا الا ترى انها لا تنقض الوضوء خارج الصلاة والجواب انه لا مجال للعقل بعد ورود النقل وستراه ان شاء الله تعالى وذهب الامام ابو حنيفة الى ان القهقهة ناقضة للوضوء اذا كانت في الصلاة وبه قال ابو موسى الاشعري والحسن البصري والثوري ومحمد بن سيرين والاوزاعي وعبيد الله كذا قال البدر العيني رح ولمولانا عبد الحي اللكهنوي رحمة الله عليه في هذه المسئلة رسالة مبسوطة سماها بالهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة طبعت في الهند مرارا فمن اراد الكلام البسيط فليرجع اليها ومن اراد الكلام الوسيط فليراجع نصب الراية في تخريج احاديث الهداية للحافظ الزيلعي ومن اراد الكلام الموجز الملخص في ذلك فليراجع عمدة القاري للبدر العيني فانه احسن الكلام واوجزه وحاصله ان لنا معشر الحنفية في هذا الباب احد عشر حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعة منها احاديث مسندة واربعة احاديث مرسلة فتلك عشرة كاملة والحادي عشر علاوة على ذلك ونعم العلاوة.

اما المسانيد

فاولها حديث ابي موسى الاشعري قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي اذ دخل رجل فتردى في حفرة كانت في المسجد وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم

فی الصلاۃ فامر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم من ضحک ان یعید الوضوء و یعید الصلاۃ رواہ الطبرانی وھو حدیث صحیح

وَالثَّانِیْ

حدیث ابن عمر مرفوعا من ضحک فے الصلاۃ قہقہۃ فلیعد الوضوء و الصلاۃ رواہ ابن عدی وھو حدیث حسن وقد دل حدیث ابن عمر ھذا علے ان المراد بالضحک فے ابی موسی ھو الضحک مع القہقہۃ فان الضحک لہ مراتب اعلاھا القہقہۃ والاحادیث یفسر بعضہا بعضا۔

وَالثَّالِثُ

حدیث عمران بن حصین مرفوعا من ضحک فے الصلاۃ قہقہۃ (وفی روایۃ قرقرۃ) فلیعد الوضوء و الصلاۃ اخرجہ الدارقطنی وھو حدیث حسن۔

وَالرَّابِعُ

حدیث انس قال کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یصلی بنا فجاء رجل ضریر البصر الحدیث بمثل الحدیث الاول اخرجہ الدارقطنی۔

وَالْخَامِسُ

حدیث ابی ھریرۃ مرفوعا اذا قہقہ اعاد الوضوء و الصلاۃ اخرجہ الدارقطنی۔

وَالسَّادِسُ

حدیث جابر مرفوعا من ضحک منکم فے صلاتہ فلیتوضا ثم لیعد الصلاۃ اخرجہ الدارقطنی۔

وَالسَّابِعُ

حدیث رجل من الانصار ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کان یصلی فمر رجل فی بصرہ سوء فتردی فے بئر فضحکت طوائف من القوم فامر من کان ضحک ان یعید الوضوء و الصلاۃ اخرجہ الطبرانی والدارقطنی

وَاَمَّا الْمَرَاسِیْلُ

فہی اربعۃ احدہا مرسل ابی العالیۃ والثانی مرسل معبد الجہنی والثالث مرسل ابراھیم

النخعي والرابع مرسل الحسن البصري اما مرسل ابي العالية فقد رواه عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن قتادة عن ابي العالية الرياحي ان اعمى تردّى في بئر والنبي صلى الله عليه وسلم يصلي باصحابه فضحك بعض من كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم فامر النبي صلى الله عليه وسلم من كان ضحك منهم ان يعيد الوضوء ويعيد الصلاة ـ ورجاله رجال الصحيح ـ ثم انه قد روي من طرق عديدة يقوي بعضها بعضا ـ

وَاَمَّا مُرْسَلُ مَعْبَدٍ الْجُهَنِيِّ

فقد اخرجه الدارقطني عن الامام ابي حنيفة عن منصور بن زاذان عن الحسن عن معبد بن ابي معبد مرفوعا من قهقه في صلاته اعاد الوضوء والصلاة ـ وقال في الجوهر النقي هذا حديث مشهور عنه رواه ابو يوسف القاضي واسد بن عمرو وغيرهما

وَاَمَّا مُرْسَلُ النَّخَعِيِّ

فقد رواه الدارقطني عن ابي معاوية عن الاعمش عن ابراهيم النخعي قال جاء رجل ضرير البصر والنبي صلى الله عليه وسلم يصلي الحديث ـ

وَاَمَّا مُرْسَلُ الْحَسَنِ

فقد رواه الامام محمد بن الحسن في كتاب الآثار فقال اخبرنا ابو حنيفة ثنا منصور بن زاذان عن الحسن البصري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بينما هو في الصلاة اذ اقبل رجل اعمى من قبل القبلة يريد الصلاة والقوم في صلاة الفجر فوقع في زبية فاستضحك بعض القوم حتى قهقهوا فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كان قهقه منكم فليعد الوضوء والصلاة ورجاله ثقات وهو مرسل صحيح وكذلك رواه الشافعي في مسنده ولكن لم يقبله لاجل ارساله ـ فهذه الاحاديث بعضها صحيح وبعضها حسن ـ وبعضها ضعيف وبعضها مسند وبعضها مرسل ومذهب الامام الشافعي ان المرسل اذا ارسل من وجه واسند من وجه آخر فهو يقبل وهكذا مذهب الامام احمد بن حنبل قلت فهذا الحديث اسند من وجوه لا من وجه واحد وارسل ايضا من وجوه عديدة فكيف لا يقبل ولئن سلمنا ان الكل ضعيف فالحديث الضعيف اقوى من القياس والرأي كما تواتر عن الامام ابي حنيفة ان الحديث الضعيف اقوى عندي من رأي الرجال لا سيما اذا لم يكن في الباب ما يعارضه من الصحيح والحسن ولم يوجد ولن يوجد ومن ذكر في معارضته فانما ذكر الرأي والقياس ولم يذكر اثرا ولا خبرا من السنة ـ وقال العارف الصمداني الشيخ عبد الوهاب الشعراني سمعت سيدي عليا الخواص يقول ليس لنا ناقض للطهارة الا وهو متولد من الاكل ـ حتى القهقهة عند من يقول بانها تنقض الطهارة اذا وقعت في الصلاة لانه لولا الشبع ما قهقه فان الجيعان لا

يكاد يتبسم فضلا عن القهقهة انتهى وقال ايضا جميع النواقض متولدة من الاكل فان من لا يأكل ولا يشرب- لا ينام ولا يجري له دم ولا يضحك في الصلاة ولا يتقيأ ولا يعصي ربه بمعصية مّا فضلا عن الكفر والشرك بل هو كالملائكة كذا في الميزان ص١٠٣ ج١ ولان القهقهة لاتقع الا عن الغفلة الكاملة عن الله عز وجل- فجعلها ابو حنيفة حدثا ناقضا للوضوء ولذا روي ما قهقه نبي قط - قوله قال الحسن ان اخذ من شعره او اظفاره او خلع خفيه فلا وضوء عليه وانما عليه ان يغسل قدميه فقط -وهو مذهب ابي حنيفة ويستأنف الوضوء عند من يقول بوجوب الموالاة في الوضوء مثل مالك رح قوله ويذكر عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في غزوة ذات الرقاع فرمي رجل بسهم فنزفه الدم فركع وسجد ومضى في صلاته هذا الحديث اخرجه ابن حبان والحاكم وابن خزيمة واحمد وابو داؤد والدارقطني كلهم من طريق ابن اسحاق- والحديث صحيح لكن البخاري ذكره بصيغة التمريض اي يذكر فلعله متردد في صحته احتج بهذا الحديث الامام الشافعي ومن معه على ان خروج الدم وسيلانه من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لان عباد بن بشر مضى في صلاته مع نزوف الدم من بدنه فدل ان خروج الدم لا ينقض الوضوء ولكن يشكل عليه الصلاة مع وجود الدم في بدنه او ثوبه المستلزم بطلان الصلاة للنجاسة واجاب عنه شيخ الاسلام زكريا الانصاري باحتمال عدم اصابة الدم لهما او اصابة الثوب فقط ونزعه عنه في الحال ولم يسل على بدنه الا مقدار ما يُعفى عنه ولا يخفى انه تكلف ظاهر وذهب السادة الحنفية الى ان الخارج النجس من غير السبيلين كالقئ والدم والرعاف ينقض الوضوء وهو قول جمهور الصحابة والتابعين كما صرح به الامام الترمذي في باب الوضوء من القئ والرعاف من جامعه ص١٣ حيث قال وقد رأى غير واحد من اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم من التابعين الوضوء من القئ والرعاف وهو قول سفيان الثوري وابن المبارك واحمد واسحاق وقال بعض اهل العلم ليس في القئ والرعاف وضوء وهو قول مالك والشافعي رح انتهى -

وقال الحافظ العيني هو اي انتقاض الوضوء بالخارج من غير السبيلين قول العشرة المبشرة بالجنة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وابي موسى الاشعري وابي الدرداء وثوبان وصدور التابعين وقال ابن عبد البر روي ذلك عن علي وابن مسعود وعلقمة والاسود وعامر الشعبي وعروة بن الزبير وابراهيم النخعي وقتادة والحكم وحماد والثوري والحسن بن حي والاوزاعي واسحق بن راهويه وقال الخطابي وهو قول اكثر الفقهاء كذا في البناية ص١٢١ ج١- واحتج سادتنا الحنفية في ذلك باحاديث كثيرة. منها ما هو صحيح ومنها ما هو حسن ومنها ما هو ضعيف ولو كانت كلها ضعيفة لحصل بمجموعها قوة -واوردها مفصلة الحافظ الزيلعي في نصب الراية والبدر العيني في شرح الهداية نذكر بعضا منها- فمنها ما رواه العالم الرباني امامنا محمد بن الحسن الشيباني في كتاب الحجج ص٤٢

٢

حيث قال - اخبرنا اسمٰعيل بن عياش قال حدثنى ابن جريج عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم وابن ابى مليكة عن عائشة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا قاء احدكم فى صلاته او قلس او رعف فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على ما مضى من صلاته مالم يتكلم - واخرجه ابن ماجه عن عائشة مرفوعا - واعلّه غير واحد بانه من رواية اسماعيل بن عياش عن ابن جريج (الحجازى) - ورواية اسماعيل عن الحجازيين ضعيفة وقد خالفه الحفاظ من اصحاب ابن جريج فرووه عنه عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم مرسلا ولذا ذهب محمد بن يحيى الذهلى والدارقطنى فى العلل وابو حاتم الى ان رواية اسمعيل عن عائشة مسندا خطأ والصحيح ما رواه اصحاب ابن جريج عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم مرسلا كذا فى التلخيص الحبير ص۱۰۸ ج۱ ملخصا قلنا ان المراسيل حجة عند ابى حنيفة ومالك واحمد فى المشهور عنه ثم ان الحديث اذا رواه بعض الثقات متصلا وبعضهم مرسلا او بعضهم موقوفا وبعضهم مرفوعا او وصله فى وقت ورفعه فى وقت ووقفه او ارسله فى وقت فالصحيح الذى قاله المحققون من المحدثين وقاله الفقهاء واصحاب الاصول وصححه الخطيب البغدادى ان الحكم لمن وصله او رفعه سواء كان المخالف له مثله او اكثر او احفظ لانه زيادة ثقة وهى مقبولة - كذا فى التدريب للسيوطى ص۷۲ ومنها ما اخرجه ابو داؤد والترمذى عن ابى الدرداء ان النبى صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ قال معدان بن ابى طلحة الراوى عن ابى الدرداء فلقيت ثوبان فى مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق وانا صببت له وضوءه قال الترمذى هو اصح شئ فى الباب واخرجه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ومنها ما اخرجه ابن عدى فى الكامل عن زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل دم سائل وفى اسناده احمد بن الفرج وهو ممن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب فهو من رجال الحسن وبقية رجاله كلهم ثقات فالحديث - ان شاء الله حسن وفى الباب احاديث كثيرة تكفل ببسطها العلامة اللكهنوى فى السعاية شرح شرح الوقاية وبالجملة هذه الاحاديث صحيحة وصريحة احتج بها الامام ابو حنيفة والامام البخارى يحتج بالآثار فوازن بينهما - والله اعلم -

اَلْجَوَابُ عَنْ حَدِيْثِ جَابِرٍ فِىْ قِصَّةِ الْاَنْصَارِىْ

واجاب ساداتنا الحنفية عن حديث جابر هذا ان هذه واقعة عين لا عموم لها وانما الحجة هى الاحاديث القولية التى هى صريحة فى العموم ومعنى هذا الحديث ان هذا الرجل لشدة استغراقه فى الصلاة غلبت عليه حلاوة العبادة فانسته مرارة الجراحة

ع ۔ وما لجرح اذا ارضاكم الم ۔ كما روى عن على رضى الله تعالى عنه انه امر الناس بان ينزعوا السهم من بدنه حين يشتغل هو بالصلاة فان هذا وقت التكبير واوان التجرد برب خفى ورحاسه وينذهب ادراكه وشعوره - وهذا العمرى مشهود فى اولياء الله

وعُشّاقه فان دخولهم في حريم المناجاة والعبادة تسكين لهم وتخلية لحواسهم لا يشعرون في هذه الاحوال ما يصيبهم من الشدائد والاهوال فدمه الذي سال منه في هذه الحالة مثل دم الشهيد لونه لون الدم وريحه ريح المسك فمثل هذا الرجل ليس من رجال الدنيا بل من رجال الآخرة فان هذه حالة عجيبة وهيئته غريبة لا ينالها الا الافراد والافذاذ ينبغي ان تكون هذه الحالة الخاصة مخصوصة من احكام العموم ولذا سكت النبي صلى الله عليه وسلم ولم يأمره بغسل الدم من بدنه وثوبه فمن غلبت عليه لذة المناجاة والدعاء هكذا يكون مستثنى من هذا الحكم واجاب عنه العلامة العيني بان احتجاج الشافعي ومن معه بذلك الحديث مشكل جداً لان الدم اذا سال اصاب بدنه وجلده وربما اصاب ثيابه ومن نزل عليه الدماء مع اصابة شئ من ذلك وان كان يسيراً لا تصح صلاته عندهم ولئن قالوا ان الدم كان يخرج من الجراحة على سبيل الزرف حتى لا يصيب شيئاً من ظاهر بدنه قلنا ان كان كذلك فهو امر عجيب وهو بعيد جداً كذا في العمدة ص۷۹۶ ج۱۔

قوله وقال الحسن ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم يمكن ان يكون هذا محمولاً على مسئلة المعذور وهكذا الحكم عندنا للجريح الذي لا يرقأ جرحه فانه يصلي في جراحته۔ اعلم ان الامام البخاري احتج في هذا الباب بالآثار والسادة الحنفية احتجوا بالاحاديث المرفوعة۔ وآثار الصحابة والتابعين علاوة على ذلك فاعرف الفرق بينهما قوله وبزق ابن ابي اوفى دما فمضى في صلاته اعلم ان عبد الله بن ابي اوفى آخر من مات من الصحابة بالكوفة سنة سبع وثمانين وقد كف بصره وقد رآه ابو حنيفة وعمره سبع سنين ۔ كذا في شرح القسطلاني ص۲۵۲ ج۱۔

قوله يتوضأ كما يتوضأ للصلاة لا يقال ان هذا منسوخ كما سيأتي فكيف يصح الاستدلال به لانا نقول المنسوخ منه عدم وجوب الغسل وناسخه الامر بالغسل واما الامر بالوضوء فهو باق لانه مندرج تحت الغسل والحكمة في الامر بالوضوء قبل ان يجب الغسل اما لكون الجماع مظنة خروج المذي او لملامسة المرأة او لاجل المباشرة الفاحشة وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة ۔ (ف) وهي وجوب الوضوء من الخارج المعتاد۔

تَنْبِيهٌ

قال شيخنا السيد الانور رحمه الله ۔ قد انعقد اجماع الصحابة على وجوب الغسل من مجرد التقاء الختانين في عهد عمر رضـ ومنهم عثمان ايضاً كما ذكره الامام الترمذي في جامعه فلعل امر عثمان بالوضوء منه كان قبل انعقاد الاجماع على وجوب الغسل او كان مراده انه يتوضأ في الحالة الراهنة ليتخفف اثر الجنابة لانه يريد نفي وجوب الغسل رأساً وكيف قد صح عن عثمان فتوى وجوب الغسل۔

فَائِدَةٌ

في قوله كما يتوضأ للصلاة اشارة الى ان للوضوء اقساما في ذهن الراوي ولذا قيده

بقربه كما يتوضأ للصلوة ولذا اجاز عن علي هذا وضوء من لم يحدث -

باب الرجل يوضئ صاحبه

اى ما حكمه والمقصود انه يجوز للرجل ان يوضئ صاحبه بان يصب الماء على اعضاءه فاشار الى جواز نحو هذه الاستعانة في الوضوء بلا كراهة فان الاستعانة في الوضوء على ثلاثة اقسام الاول الاستعانة في احضار الماء وحمله للوضوء وهذا مما لا كراهة فيه اصلا. والثاني الاستعانة من الغير في غسل الاعضاء بان يباشر الاجنبي غسل الاعضاء بنفسه وهذا مكروه الا لحاجة والاولى هو الترك. والثالث الاستعانة من الغير في اسالة الماء على الاعضاء والمراد من الترجمة هو هذا القسم فاشار البخاري الى بيان جواز هذا القسم من الاستعانة وحمل ابن بطال هذا على القسم الثاني والظاهر ان البخاري اراد بيان جواز الاستعانة في الوضوء بصب الماء على الاعضاء وقد فعله النبي صلى الله عليه وسلم لبيان الجواز وتعليم الامة انه يجوز مثل هذه الاستعانة والا فهي مكروهة بغير الضرورة -

باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره

اى هذا باب في حكم قراءة القرآن بعد الحدث الاصغر وغير القرآن مثل الذكر والسلام ونحوهما بعد الحدث والمقصود بيان جواز الذكر للمحدث مثل جواز التلاوة للمحدث والغرض من ذلك استيعاب الانواع وبيان حكم التلاوة والاذكار علحدة علحدة فلا يلزم على هذا الوجه ما قيل انه اذا جازت القراءة بعد الحدث فجواز غيرها من الاذكار بطريق الاولى فهو مستغنى عن ذكره ووجه عدم اللزوم ان المقصود التنصيص على حكم التلاوة وحكم الاذكار في حالة الحدث علحدة علحدة. ويحتمل ان يكون المراد بغير القرآن غير القراءة مثل الكتابة اى يجوز قراءة القرآن وكتابته في حالة الحدث والاول قول والثاني فعل فيكون الكلام شاملا للقسمين فان قول منصور بن المعتمر عن ابراهيم النخعي يدل على قسمين احدهما قراءة القرآن بعد الحدث والثاني كتابة الرسائل وتصديرها بالبسملة في حالة الحدث وقيل وضمير وغيره راجع الى الحدث ويكون المراد بالحدث الخارج من السبيلين وبغير الحدث الخارج من غير السبيلين وقيل المراد بغير الحدث ما هو مظنة الحدث كالحمام والنوم مثل نومه صلى الله عليه وسلم فان نومه صلى الله عليه وسلم بخصوصه وان لم يكن حدثا ولكن نفس النوم وجنسه مظنة للحدث والاظهر عندي ان ضمير وغيره راجع الى الحدث وغرض البخاري بيان جواز القراءة والتلاوة والذكر في عموم الاحوال والاوقات فيجوز عنده قراءة القرآن وكتابته في حالة الحدث وفي الحمام الذي هو محل الاوساخ والنجاسات وعند السادة الحنفية يكره قراءة القرآن في الحمام ولا يجوز كتابته الا بحائل والله اعلم -

قوله عن ابراهيم النخعي لا بأس بالقراءة للقرآن في الحمام ونقل النووي في الاذكار عدم الكراهة عن الاصحاب ورجحه السبكي وعن ابي حنيفة الكراهة لان حكمه حكم بيت الخلاء والماء المستعمل في الحمام نجس وعن محمد بن الحسن عدم الكراهة لطهارة الماء عنده كذا في (ق)

قوله وقال حماد بن ابي سليمان شيخ ابي حنيفة في الفقه عن ابراهيم ان كان عليهم ازار فسلم والا فلا تسلم لان التسليم تارة يكون بالكلمات التي وردت في التنزيل العزيز مثل سلام قولا من رب رحيم وبه يناسب الترجمة وايضا ان العاري عن الازار بمنزلة القاعد لقضاء الحاجة. قوله فصلى ركعتين خفيفتين اي سنة الفجر والحكمة فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبدأ صلوة الليل بركعتين خفيفتين فلما دخل في وظيفة النهار احب ان يبدأها ايضا بركعتين خفيفتين ليكون بداية صلوة النهار مثل بداية صلوة الليل

فَائِدَةٌ

حكى الطحاوي ان الامام اباحنيفة كان يقرأ تارة جزء واحدا في ركعتي الفجر. فلعله كان يفعله اذا فاته حزبه من الليل فيطول القراءة تلافيا لما فات والله اعلم.

بَابُ مَنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ اِلَّا مِنَ الْغَشْيِ الْمُثْقِلِ

اي باب في ذكر من لم يتوضاء من الغشي الا من الغشي المثقل - ت - اشار المصنف بذلك الى الرد على من اوجب الوضوء من الغشي مطلقا والتقدير باب من لم يتوضأ من الغشي الا اذا كان مثقلا كذا في الفتح وغرضه الاشارة الى ما ذكره سابقا من ان الناقض هو الخارج من السبيلين فقال ان الغشي المثقل ناقض للوضوء لان فيه مظنة الخروج من السبيلين واما الغشي الغير المثقل فغير ناقض للوضوء ووجه استدلال المصنف ان اسماء تجلاها الغشي ولكنه لم يكن مثقلا ولذا كانت تصب فوق رأسها ماء فدل ذلك ان الغشي كان خفيفا لا مثقلا فاشار المصنف بذلك الى ان الغشي فيه مراتب الثقيل منه ناقض للوضوء دون الخفيف. قوله حتى تجلاني الغشي هو موضع الترجمة لانه لو كان مثقلا كالاغماء لكان ناقضا للوضوء والدليل على انها لم يكن مثقلا انها كانت تصبب الماء على رأسها ليزول الغشي ويدل ذلك على ان حواسها كانت حاضرة كذا في الخير الجاري قوله ما علمك بهذا الرجل[1] اي النبي صلى الله عليه وسلم ولعل الميت يفهم ان هذا اشارة الى النبي صلى الله عليه وسلم فان علوم الآخرة بديهية لا تحتاج الى النظر والفكر.

---

[1] اشارت بشخص صاحب مثال است صلى الله عليه وسلم القا مى كند صورت مباركه را در ذهن مسئول كه بدان مى فهمد اين اشاره را. شيخ الاسلام ص ۲۲۳ ج ۱ -

بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ كُلِّهٖ

اى وظيفة الرأس مسح كله كما هو مذهب مالك رح كذا فى الرسالة فالباء فى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم زائدة عند البخارى كمالك والقائلين بوجوب ذلك ولا يخفى ان الحديث لا دلالة له على وجوب مسح الرأس كله لانه مشتمل على ذكر غير المفروضات ايضا مثل المضمضة والاستنثار وتثليث الغسل نعم لو كان الحديث مقتصرا على ذكر الفرائض فقط وخاليا عن ذكر السنن لكان له دلالة على وجوب مسح الرأس كله ولما ثبت بالحديث الآخر الاقتصار على مسح الناصية حملناه على الفرض وحملنا حديث مسح الرأس كله على الاستحباب جمعا بين الحديثين وايضا لو كان المقصود مطلق البعض وكان مسح بعض الشعر كافيا لما ذكر الله مسح الرأس مستقلا لانه يحصل مسح بعض الراس عند غسل الوجه لزوما ويقينا فدل ذلك ان المراد به مسح الرأس بالمقدار المعتد به وهو الربع مثل قوله تعالى حاكيا عن نبيه يا ابن ام لا تاخذ بلحيتى ولا برأس فالمراد بالرأس هو مقدار الناصية

بَابُ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

اى فى الوضوء يعنى ان الكعبين داخلان فى الغسل مع الرجلين فالى بمعنى مع والغاية داخلة فى المغيا وعليه الاجماع

بَابُ اِسْتِعْمَالِ فَضْلِ وَضُوْءِ النَّاسِ

اى فى بيان استعمال فضل الماء الباقى فى الاناء بعد الفراغ من الوضوء فى التطهير وغيره كالشرب والطبخ (ت) المراد من فضل الوضوء يحتمل ان يكون ما يبقى فى الظرف بعد الفراغ من الوضوء ويحتمل ان يراد به الماء الذى يتقاطر عن اعضاء المتوضى وهو الماء الذى يقول له الفقهاء الماء المستعمل واختلف الفقهاء فيه كذا فى العمدة فقيل مراد البخارى بالفضل هو المعنى الاول لانه المتبادر واختاره الشهاب العسقلانى حيث قال المراد بالفضل الماء الذى يبقى فى الظرف بعد الفراغ اه وقيل المراد بالفضل الماء المتقاطر من الاعضاء وهو الذى يقال له الماء المستعمل والمقصود الرد على الحنفية فى نجاسة الماء المستعمل وبيان ان الماء المستعمل طاهر لا نجس والظاهر ان المراد بفضل الوضوء ما فضل من الماء فى الاناء بعد الوضوء وقال العلامة السندى اراد بالفضل ما يعم الباقى فى الظرف بعد الفراغ والمتقاطر من الاعضاء وهو الماء المستعمل اه قلت هذا هو الاظهر فان المراد بالفضل فى حديث ابى جحيفة يأخذون من فضل وضوءه فيتمسحون به هو ما سال من اعضاء النبى صلى الله عليه وسلم

الا الماء الذی فضل عن وضوءه فی الاناء واما فی حدیث السائب بن یزید فالظاهر من قوله فشربت من وضوءه ان المراد به الماء الباقی فی الاناء دون المتساقط عن الاعضاء وان کان یحتمله - وبالجملة لفظ الفضل وان کان محتملا للمعنیین لکن الغرض الاصلی من الترجمة هو بیان طهارة الماء المستعمل فی حد ذاته الا ان المطلوب فی الشرع التنوقی والاحتراز عن الماء المستعمل فینبغی ان یحترز منه وان کان غیر نجس قوله فجعل الناس یاخذون من فضل وضوئه ای ماسال من اعضاءه صلی الله علیه وسلم وفیه دلالة بینة علی طهارة الماء المستعمل واما مطابقة الترجمة لحدیث ابی موسی فمن حیث استعماله علیه الصلاة والسلام فی غسل یدیه ووجهه وامره لهما بشربه وافراغه علی وجوههما ونحورهما فلو لم یکن طاهرا لما امرهما به وهو وان لم یکن وضوءتاما ولکنه وضوء فی الجملة والله اعلم۔

قوله مثل زر الحجلة اختلفت الروایات فی التشبیهات والوجه فی ذلک ان کلا قد شبه بما رآه اقرب واشبه فالاختلاف انما هو فی العبارة لا فی الحقیقة وکان هذا الختم علامة حسیة الختم نبوته فظهرت علی ظهره الشریف کما یظهر الکفر علی وجه خاتم الدجالین بصورة کاف فاراء یقرآه کل احد۔

فَائِدَةٌ

کان ابو حنیفة ینکشف له الحقائق فکان یعرف الذنوب بالماء المستعمل کما ان بعض الاطباء یعرف مرض المریض بمجرد رؤیة قارورة البول۔

بَابُ مَنْ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ غَرْفَةٍ وَاحِدَةٍ

غرض البخاری بهذه الترجمة الاشارة الی استدلال من استحب الجمع بین المضمضة والاستنشاق بغرفة واحدة کما هو مذهب الامام الشافعی لان هذا مختار عنده فان معنی قوله باب من مضمض الخ ان هذا باب فی ذکر حجة من قال باستحباب الجمع بین المضمضة والاستنشاق من غرفة واحدة فاشار بکلمة من الی ان من جمع بین المضمضة والاستنشاق فله اصل من السنة فمقصود المصنف بالترجمة بیان ان الجمع بینهما عمل جائز لا بیان انه مختار عنده وذهب السادة الحنفیة الی ان الفصل اولی من الوصل - وقد اختلفت الروایات فیه والحق ان الکل سنة وانما الخلاف فی الاولویة وزیادة الفضیلة لا فی حصول اصل السنة

بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ مَرَّةً

اشار به الی ان المسنون انما هو مسح الراس مرة واحدة ولا یسن تکراره - کما هو مذهب ابی حنیفة رح وهو الثابت بالاحادیث الصحیحة واحادیث الصحیحین لیس فیها ذکر عدد المسح

بَابُ وُضُوءِ الرَّجُلِ مَعَ إِمْرَأَتِهِ وَفَضْلِ وَضُوءِ الْمَرْأَةِ

اى فى بيان جواز وضوء الرجل مع امرأته من اناء واحد اشار به الى الرد على من منع ذلك وبيان جواز الوضوء بفضل وضوء المرأة اى بالماء الفاضل فى الاناء بعد فراغها من الوضوء اعلم ان تطهر المرأة بفضل الرجل جائز بالاجماع واما تطهر الرجل بفضل المرأة فهو جائز عند ابى حنيفة ومالك والشافعى وجماهير العلماء سواء خلت به او لم تخل وذهب احمد بن حنبل وداؤد الى انها اذا خلت بالماء واستعملته لا يجوز للرجل استعمال فضلها وقال محمد بن الحسن فى الموطا ص٨١ و ٨٢ لا باس بفضل وضوء المرأة وغسلها وسؤرها وان كانت جنبا او حائضا بلغنا ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يغتسل هو وعائشة من اناء واحد فهو فضل غسل المرأة الجنب وهو قول ابى حنيفة رح اهـ ـ فاختار البخارى مذهب الجمهور لا مذهب الامام احمد واما الاحاديث الواردة فى النهى عن وضوء الرجل بفضل المرأة وعن وضوء المرأة بفضل الرجل فهى محمولة على كراهة التنزيه او على الارشاد الى الاحتياط فى باب الوضوء والغسل وسد الباب الوساوس والاوهام من الجانبين فان الاحوط فى باب الطهارة ان يستعمل ماء لا يكون فى قلبه منه شئ ولا يبعد ان يكون النهى عن فضل وضوء المرأة من باب النهى عن استعمال سؤر المرأة كما يشير اليه تبويب الطحاوى حيث بوب اولا باب سؤر الهرة وبوب ثانيا باب سؤر الكلب وثالثا باب سؤر بنى آدم فاشار بالتبويب بهذا الترتيب الى ان معنى النهى فى هذه الاحاديث كلها هو معنى السؤرية فلله ما ادق نظره واعمق فكره ثم ان الماء تسخنه النساء غالبا فى البيت فبهذا الاعتبار صار الحميم فضل المرأة وظهرت المناسبة بالترجمة قوله توضأ عمر بالحميم مناسبته للترجمة من جهة ان الغالب ان اهل الرجل تبع له فيما يفعل فاشار البخارى الى الرد على من منع المرأة ان تتطهر بفضل الرجل لان الظاهر ان امرأة عمر كانت تتوضأ بفضله ومعه فيناسب قوله وضوء الرجل مع امرأة وقوله ومن بيت نصرانية هذا اثر آخر ووجه المناسبة ان عمر توضأ بمائها ولم يستفصل مع جواز ان تكون تحت مسلم واغتسلت من حيض ليحل له وطؤها ففضل منه ذلك الماء وهذا وان لم يقع التصريح به لكنه محتمل وجرت عادة البخارى بالتمسك بمثل ذلك عند عدم الاستفصال وان كان غيره لا يستدل بذلك ففيه دليل على جواز التطهر بفضل وضوء المرأة المسلمة لانها لا تكون اسوء حالا من النصرانية ـ (ف)

قال الكرمانى رح غرض البخارى فى هذا الكتاب ليس منحصرا فى ذكر متون الاحاديث بل يريد الافادة اعم من ذلك ولهذا يذكر آثار الصحابة وفتاوى السلف واقوال العلماء ومعانى اللغات وغيرها فقصد ههنا بيان التوضى بالماء الذى مسته النار وتسخن بها بلا كراهة دفعا لقول مجاهد وبالماء الذى هو من بيت النصرانية ردا لمن قال بان الوضوء من سورها مكروه ولما كان هذا الاخير الذى هو مناسب الترجمة الباب من فعل

عمر رضی الله عنه ذکرهما الامر الاول ایضا وان لم یکن مناسبا لاشتراکهما فی کونهما من فعله تکثیرا للفائدة ویحتمل ان یکون هذا قضیة واحدة ای توضأ من بیت النصرانیة من ماء حمیم ویکون المقصود ذکر استعمال سور المرأة النصرانیة وذکر الحمیم انما هو لبیان الواقع فیکون مناسبة للترجمة ظاهرة انتهی۔

قوله کان الرجال والنساء یتوضؤن فی زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم جمیعا ای من اناء واحد کما ورد فی بعض الروایات فالمطابقة للترجمة ظاهرة (ع)

بَابُ صَبِّ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ علیه وسلم وَضُوءَهٗ علی المُغْمٰی علیه

یعنی ان الماء الذی یتوضأ به طاهر وانه یجوز استعماله لرقیة المریض والمقصود به تاکید طهارة الماء المستعمل والمراد بالوضوء اما الماء المتساقط عن الاعضاء او الماء الباقی فی الاناء والاول اظهر واقرب الی معنی الرقیة والبرکة

باب الغسل والوضوء فی المخضب والقدح والخشب والحجارة

ای یجوز الوضوء والغسل فی الاوانی کلها سواء کانت من الخشب او من جواهر الارض طاهرة لاکراهة فی استعمالها قوله فخرج النبی صلی الله علیه وسلم بین رجلین عباس وعلی رضی الله تعالی عنهما قیل ابهمت عائشة الصدیقة اسم علی رضی الله عنه لتکدر خاطرها العاطر منه فی قصة الافک حیث قال علی والنساء سواها کثیر۔ ولم یقل هذا بهتان عظیم فهذا ای ام المؤمنین انما یدل علی الموجدة والمعتبة لا علی البغض والحسد فان عائشة الصدیقة ربما کانت تهجر اسم النبی صلی الله علیه وسلم فکانت تقسم برب ابراهیم لا برب محمد والوجه الآخر للابهام انهم کانوا ثلثة علی واسامة والفضل وکانوا یتناوبون فلم یکن علی[علّه] متعینا والله اعلم

بَابُ الوُضُوءِ مِنَ التَّوْرِ

ای فی بیان حکم الوضوء من التور والتور[علّه] شبه من الابریق والمقصود بیان جواز الوضوء من ظروف النحاس قوله کان عمی یکثر من الوضوء بفتح الواو بمعنی الماء ای یسرف من الماء

بَابُ الوُضُوْءِ بِالْمُدِّ

ای فی بیان مقدار ماء وضوءه صلی الله علیه وسلم وکل ماجاء فیه محمول علی التقریب لا علی التحدید اجمع[علّه] علی انه غیر مقدر بمقدار معین بل یکفی فیه القلیل والکثیر والمدار

علّه در جواز وضوء کردن از ظرف مس وغیره ہا تیسیر القاری صفحہ ۹۲ ج ۱ - علّه گفت یحیی عمرو من اکثار می کرد یعنی اسراف می کرد در آب وضوء تیسیر القاری۔

رطلان عند اهل العراق ورطل وثلث عند اهل الحجاز فينبغي ان يختار في الكفارات وصدقة الفطر الصاع العراقي لانه الاحوط وفيه اداء الفريضة باليقين واما الوضوء والغسل فالامر فيه موسّع يستعمل فيهما اىّ الصاعين شاء واستدل الحنفية في ذلك بما رواه جابر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد رطلان ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال اخرجه ابن عدي.
وبما رواه انس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ بمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال اخرجه الدارقطني وعلى ذلك ظاهر الاحاديث ان المد رطلان.

قال الشيخ السندي رحمه الله في بيان وزن الصاع ؎

صاع کوفی ہست اے مرد کریم ⁂ دو صد و ہفتاد تولہ مستقیم
باز دینارے کہ دارد اعتبار ⁂ وزن آں از ماشہ دان نیم و چہار

وزاد عليه شيخنا السيد الانور بيتين فقال

درہم شرعی ازیں مسکین شنو ⁂ کان سہ ماشہ ہست یک سرخہ دوجو
سرخہ جو ہست بسکن یاد کم ⁂ ہشت سرخہ ماشہ اے صاحب کرم

اعلم ان اغتسالاته ووضوءاته صلى الله عليه وسلم كانت في احوال مختلفة واوقات مختلفة ولذا اختلفت الروايات في مقدار ماء غسله ووضوءه صلى الله عليه وسلم ولا اختلاف فيها في الحقيقة لانها محمولة على اوقات مختلفة والله اعلم.

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ

اى في بيان مشروعية المسح على الخفين وهو بدل عن غسل الرجلين وقد روى عن ثمانين صحابيا رضي الله عنهم ومنهم العشرة المبشرة بالجنة ومن انكره يخشى عليه الكفر والمقصود بهذا الباب الرد على الخوارج فانهم ينكرون المسح على الخفين ولذا روى عن الامام ابي حنيفة علامة اهل السنة تفضيل الشيخين وحب الختنين والمسح على الخفين واتفق العلماء على جوازه خلافا للخوارج لان القرآن لم يرد به وللشيعة الشنيعة لان عليا رضي الله عنه امتنع منه وهو خطأ وحجة الجماعة انه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ثبوتا لا مرد له.

فَائِدَةٌ

لم يخرج المصنف في هذا الكتاب ما يدل على توقيت المسح لانه لم يكن على شرطه وقد قال به الجمهور للحديث الذي ورد فيه وخالف المالكية في ذلك فلم يجعلوا للمسح تاقيتا بل ايام مطلقا يمسح عليه ما لم يخلعه او يجب عليه غسل قوله فقال عمر لعبد الله نحوه اى نحو قوله في الرواية السابقة اذا حدثك سعد شيئا عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تسأل عنه غيره. الخ وفيه دليل على حجية اخبار الآحاد. قوله يمسح على عمامته اعلم ان البخاري اخرج حديث المسح على العمامة ولكن لم يعقد له بابا ولم يضم عليه

ترجمة فدل ذلك انه لم يقل بالمسح على العمامة وهكذا عادته ان الحديث اذا كان عنده صحيحا ولكن يكون مترددا في المسئلة التي تفهم من بعض الفاظه فلا يترجم على ذلك ولا يعقد له بابا اشارة الى التردد في ثبوت هذه المسئلة من هذا اللفظ والله اعلم وقال ابن بطال قال الاصيلي ذكر العمامة في هذا الحديث من خطأ الاوزاعي (دلت)

اعلم انه قد ذهب الجمهور الى انه لا يجوز الاقتصار في المسح على العمامة فقط وبه قال غير واحد من الصحابة والتابعين انه لا يمسح على العمامة الا ان يمسح براسه مع العمامة وهو قول ابي حنيفة ومالك والشافعي وذهب احمد بن حنبل الى انه يجوز الاقتصار على المسح على العمامة - د

وقال الخطابي فرض الله مسح الرأس والحديث في مسح العمامة محتمل فلا يترك المتيقن للمحتمل اه - والاحاديث التي ورد فيها المسح على العمامة محمولة على الاختصار فان حديث المغيرة جاء على ثلاثة انحاء في بعضها ذكر مسح الرأس فقط وفي بعضها ذكر المسح على العمامة فقط وفي بعضها ذكر المسح على الرأس والعمامة كليهما والواقعة واحدة فدل ذلك انه صلى الله عليه وسلم لم يقتصر في تلك الواقعة على مسح العمامة بل مسح على العمامة بعد ما مسح على الرأس فكان المسح على العمامة تكميلا لمسح الرأس ليحصل الاستيعاب في الجملة فالمعنى انه مسح على العمامة بعد ما مسح على الناصية ويؤيده رواية مسلم ففيه ومسح بناصيته وعلى عمامته وعلى الخفين ص ٢٦٥ ج ١. والحاصل ان احاديث المسح على العمامة محمولة على تكميل وظيفة الرأس بعد المسح على الناصية بدلالة حديث مسلم ويحتمل ان يكون المسح على العمامة في الوضوء على الوضوء لا في وضوء المحدث.

وان سلمنا انه صلى الله عليه وسلم اقتصر على المسح على العمامة فقط قلنا انه كان ثم نسخ كما صرح به الامام الرباني محمد بن الحسن الشيباني في موطاه حيث قال - قال محمد بلغنا ان المسح على العمامة كان فترك ص ٧٦ - وقال القاضي عياض واحسن ما حمل عليه اصحابنا حديث المسح على العمامة انه عليه الصلاة والسلام لعله كان به مرض منعه كشف رأسه - فصارت العمامة كالجبيرة التي يمسح عليها للضرورة - كذا في عمدة القاري ص ٨٢ ج ١

بَابُ إِذَا أَدْخَلَ رِجْلَيْهِ وَهُمَا طَاهِرَتَانِ

اى في بيان حكم من ادخل رجليه في الخفين وهما طاهرتان عن الحدث المقصود منه بيان ان شرط المسح على الخفين ان يكون ادخل رجليه وهما طاهرتان وفيه اشارة الى اشتراط الطهارة الكاملة عند اللبس وهو قول الشافعي واحتج بهذا الحديث وما ورد في معناه والمعتبر عند الحنفية - هي الطهارة الكاملة وقت الحدث لا وقت اللبس ولا يبعد ان يقال ان المصنف رح اراد ان يترجم بلفظ الحديث ولم يرد به الاشارة الى تحقيق المسئلة بان الشرط هل هي الطهارة عند اللبس او عند الحدث والله اعلم -

بَابُ مَنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ مِنْ لَحْمِ الشَّاةِ وَالسَّوِيقِ

اى فى بيان حكم اكل لحم الشاة ونحوها وحكم تناول السويق ونحوه اختار ما ذهب اليه الخلفاء الراشدون وجماهير الصحابة من استحباب الوضوء منه ولذا لم يخرج احاديث الجانب الآخر الدالة على وجوب الوضوء منه وترك ايرادها بالكلية كما هو دأبه فى مثل هذه المواضع وانما خص بالذكر لحم الشاة لمكان الاختلاف فى لحم الابل فقد ذهب احمد بن حنبل الى وجوب الوضوء من لحم الابل ثم انه لم يقيد اللحم بكونه مطبوخا فلعله اراد التعميم وهو قول احمد واختاره ابن خزيمة وغيره وفيه حديثان عند مسلم ومن العجائب ان رواة احاديث الوضوء مما مست النار كان عملهم بخلافه كما صرح به الطحاوى. فلعلهم حملوها على الاستحباب

بَيَانُ الْحِكْمَةِ فِى الْوُضُوْءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ

والحكمة فيه على ماقال القطب الشعرانى ان النار مظهر غضبى وقهرى يعذب الله بها من يشاء من العصاة فلا يناسب من اكل مامسته النار ان يقف بين يدى الله تعالى الا بعد التطهر منه طهارة كاملة - كذا فى الميزان ص١٠٣ ج١ ولذا ورد الامر بالابراد بالظهر عند شدة الحر فانه من فيح جهنم وايضا ان الملائكة منزهون عن الاكل والشرب فالاكل يدنس الطبيعة ويبعدها عن الملكية فامر الشرع بالوضوء منه ليقربه الى الملائكة المطهرين ويكون تلافيا لذلك البعد الذى حصل من الاكل ثم اذا لحقته الصنعة البشرية من الطبخ وغيره ذهبت بركته وتدنس بادناس البشرية وتبدل قرب عهده بربه بالبعد عن ربه والحاصل ان الوضوء من هذه الاشياء ليس كالوضوء من الاحداث بل من باب التشبه بالملائكة وتحصيل القرب منهم فصار مستحبا لا واجبا ثم ان هذا الاستحباب انما هو للخواص لا للعوام ومن هذا القبيل استحباب الوضوء من مس الذكر ومس المرأة

قوله والسويق قال ابن التين ليس فى احاديث الباب ذكر السويق واجيب بانه من باب الاولى لانه اذا لم يتوضأ من اللحم مع دسومته فعدمه من السويق اولى ولعله اشار بذلك الى حديث الباب الذى بعده (ف).

بَابُ مَنْ مَضْمَضَ مِنَ السَّوِيقِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ

هذا الباب من قبيل الباب فى الباب لانه يشتمل على ما عقد له الباب السابق مع فائدة اخرى وههنا كذلك لانه ثبت بهذا الباب عدم التوضى من اكل السويق الذى عقد له الباب السابق واستحباب المضمضة الذى علم منه فائدة اخرى وهو حمل الوضوء الوارد فى السويق وسائر ما مست النار على غسل الفم واليدين فاحفظ هذا التقرير فانه ينفعك فى

من اضح من البخاري كذا في الرسالة وقال شيخنا السيد الانور اراد البخاري بهذا الباب ونحوه ان يعد جزئيات من قبيل ما مست النار ويترجم لكل منها علحدة كما هو دأبه والله اعلم - وفائدة المضمضة من السويق وان كان لا دسم له ان يزول بها ما بقي منه بين الاسنان ونواحي الفم فيشغله تتبعه عن احوال الصلاة وهو يدل على ندب المضمضة بعد الطعام

باب هل يمضمض من اللبن

اي هل يجب المضمضة من شرب اللبن او يستحب او يتاكد على حسب الدسومة مع ان اللبن ليس مما مست النار بل هو صورة مثالية للعلم كما تقدم في كتاب العلم وقد كثرت الاحاديث التي فيها الامر بالمضمضة مثل قوله صلى الله عليه وسلم اذا شربتم اللبن فمضمضوا فان له دسما ولكنه للاستحباب لا للايجاب لما في سنن ابي داؤد ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب لبنا فلم يمضمض ولم يتوضأ وصلى وفي قوله من اللبن اشارة الى ان هذه المضمضة من اجل شرب اللبن لا لاجل الصلاة -

باب الوضوء من النوم

اي في بيان حكم الوضوء من النوم يعني انه يجب الوضوء من النوم لا من النعسة والخفقة وآية النوم الرؤيا وآية النعاس سماع كلام الحاضرين وان لم يفهمه (قس) واختلفت الروايات في نوم الصحابة والصحيح انهم كانوا مختلفي الحال فمنهم كان ينام على جنبه ومنهم من كان ينام قاعدا ويخفق راسه فمنهم من كان يتوضأ ومنهم من لا يتوضأ كما في مجمع الزوائد - قوله اذا نعس احدكم وهو يصلي فليرقد الظاهر ان هذا الحكم في صلاة الليل لا في الفرائض وقوله لعله يستغفر اي يريد ان يستغفر فيسب نفسه اي يخرج من لسانه مكان الاستغفار ما لا ينبغي مثل ان يجري على لسانه من الدعاء على نفسه مثل اللهم عذبني والعني مكان اللهم اغفر لي وارحمني فيخشى ان يوافق ساعة الاجابة وكان هو منتزجبا للاستغفار ووقع الامر بضده ويفهم منه ان النعاس اذا كان اقل من ذلك ولم يغلب عليه فهو معفو عنه ولا وضوء فيه -

باب الوضوء من غير حدث

اي في بيان حكم الوضوء من غير حدث والمقصود ان تجديد الوضوء ثابت بطريق الاستحباب والاولوية لا على سبيل الايجاب واللزوم ولذا اورد تحت هذه الترجمة من الاحاديث ما يدل على الوضوء وما يدل على تركه ليشير بذلك الى

عله ذکر وضوء از غیر عروض حدث بر طہارت سابقہ شیخ الاسلام ص۲۵۴ ج ۱ -

استحبابه وجوازتركه وروى ابن ابي شيبة ان الخلفاء الراشدين كانوا يتوضأون لكل صلوة - كما ذكره شيخ الاسلام الدهلوى في شرحه الفارسى صفحہ ۲۵۵ ج ا -

ذِكْرُ اِخْتِلَافُ السَّلَفِ فِيْ مَعْنٰى اٰيَةِ الْوُضُوْءِ

اختلف السلف في معنى اٰية الوضوء فقيل انه مطلق اريد به التقييد والمعنى اذا اردتم القيام وانتم محدثون او المعنى اذا قمتم الى الصلاة من مضاجعكم وقيل الامر على عمومه من غير تقدير حذف الا انه في حق المحدث واجب وفي حق غيره مندوب وقيل كان ذلك واجبا في اول الامر ثم نسخ والاظهر عندى في معنى الاٰية ما قال شيخ الاسلام الدهلوى حفيد الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوى في شرحه الفارسى وهو ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم هو خطاب لمن لم يكن عنده وضوء قبل القيام الى الصلاة لان المقصود تحصيل المطلوب على تقدير الاحتياج اليه واما من كان عنده وضوء قبله وهو غير محتاج الى تحصيل الطهارة فلا حاجة له ان يغسل وجهه ويديه الخ لان المطلوب حاصل له وهذا كقوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة فانه خطاب لمن لم يكن عنده سلاح من قبل فان المقصود تحصيل هذا الامر المطلوب اذا لم يكن حاصلا من قبل واما اذا كان حاصلا فلا لان الشرائط والآلات لا تكون مقصودة ومطلوبة لنفسها بل لغيرها ولا يرجع اليها الا بقدر التوسل للتوصل والتحصل على المطلوب فيكفي حصولها مرة ولا يطلب فيها التجدد والله اعلم

عله قوله يجزئ احدنا ما لم يحدث - همين است مذهب جمهور علماء از ائمهٔ اربعه واكثر اصحاب حديث وجز ايشان كه گويند وضوء واجب نمى شود مگر از حدث وجمع بر آنند كه واجب است وضوء براے هر نماز بے عروض حدث بظاهر مفهوم آيت وضوء كه تعلق حكم بشرط اقتضاء مى كند تكرر حكم را بتكرر شرط پوشيده نماند كه اين قاعده نزد اكثرے ممنوع است وكلمهٔ اذا دلالت نمكيند بر عموم تقادير بلكه در وے اهمال است از بيان كليت آن وغالب در امثال اين عبارت قصد تحقق مطلوب بر تقدير احتياج است چنانچه گوئى چون قصد جهاد كنيد پس تجهيز سلاح را ونيز كنيد يعنى اگر موجود وتيار نباشد وظاهر است كه وضوء بعد تحقق منتفى ومنتقض نمى شود مگر بناقض ومنافى آن - وقيام بنماز ديگر منافى نبود وشرائط وآلات مقصود لذاته نباشند كه تجدد آن مطلوب گردد بلكه رجوع بآن بقدر توسل بتحصيل انچه مقصود آنهاست استالى ان قال وقومے باستمرار حكم وجوب رفته ونقل كرده ابن عبد البر از عكرمه وابن سيرين وغير ايشان واستبعاد كرده آنرا نووى وجزم كرده باستقرار اجماع بر عدم وجوب وبايد دانست كه عمل صحابه نيز درين باب مختلف آمده اگرچه ابن شاهين گفته نرسيده مرا كه كسى از صحابه وتابعين قصد مى كردند وضوء را براے هر نماز مگر ابن عمر ليكن ابن ابى شيبة روايت كرده كه بودند خلفاء راشدين كه وضوء مى كردند براے هر نماز وبرين تقدير تعليق مؤلف در باب من لم يتوضأ من لحم الشاة محمول بر دفع مظنة وجوب باشد والله اعلم كذا فى شرح شيخ الاسلام دهلوى ص ۲۵۵/۱ -

انتهى كلامه مترجما من الفارسية بالعربية ويؤيد ذلك قوله تعالى في آخر آية الوضوء ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم فصرح بان المقصود هو تحصيل الطهارة فان كانت الطهارة حاصلة له من قبل فلا حاجة الى تحصيلها وان جعل تجديد الوضوء واجبا وان لم يكن محدثا كان ذلك ضيقا وحرجا والله تعالى يقول - ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج - وقال تعالى ماجعل عليكم في الدين من حرج -

باب من الكبائر ان لا يستتر من بوله

اى باب في بيان ان من الكبائر التي وعد من اجتنابها بالمغفرة عدم التنزه من البول قال الشيخ الانور قدس الله سره المراد بالاستتار من البول الاستتار من رشاش البول لا التستر عن عيون الناس فعلى هذا يكون الاستتار والاستنزاه متقاربين - فالمراد منه الاحتياط فيه والتنزه من اصابة البول بدنه او ثوبه - قوله وما يعذبان في كبير اى في امر كبير يشق عليهما تركه بلى انه كبير عند الله العظيم اى اثمه كبير وهو نظير قوله تعالى ويحسبونه هينا وهو عند الله عظيم - قوله لعله يخفف عنهما مالم ييبسا لكونهما - يسبحان ماداما رطبين لقوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده اى يسبح كل شئ ما دام حيا وحياة الغصن ما دام رطبا فاذا يبس مات ولحقت اجزاءه بالعناصر فلا يسبح حينئذ تسبيح النبات بل يسبح تسبيح الجماد لان تسبيح كل نوع على حدة كما قال تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه ولذا قال الشيخ الاكبر رح لا تسبح بنية الكافر (اى هيئته التركيبية) بل تسبح اجزاءه يعني تسبيح العناصر والبسائط وقال شيخنا السيد الانور الكلب والحمار لا يسبحان اصلا ولذا جعل مرورهما قاطعا للصلاة - وكذلك المرأة اذا حاضت فانها ايضا لا تسبح. ولعل المراد نفي التسبيح الذكي يعني) ولذا جاء في سنن ابي داؤد ص ١٠٢ ج ا يقطع الصلوة المرأة الحائضة والكلب فقيّد المرأة بالحائضة - والجمهور على تعميم الشئ كما هو الظاهر والله اعلم -

فائدة

هذا الحديث دليل على ثبوت عذاب القبر على عصاة المسلمين لان الظاهر انهما

ع١ شيخ الاسلام رح در شرح فارسى مى نويسد علماء را اختلاف است در بناء اين تخفيف جمع بر آنند كه آنحضرت سوال كرد شفاعت را براے ايشان پس قبول كرده شد شفاعت وے تخفيف تا مدة عدم يبس وبعضے گفته اند نباتات تا زمانے كه تر و تازه اند تسبيح مى گويند حق را پس حاصل مى شود تخفيف ببركت تسبيح و مراد بشئ در كريمه وان من شئ الا يسبح بحمده ذى حيات است وحيات چوب تا زمانے كه خشك نشده و حيات سنگ تا شكسته نشده و بريں تقدير اين حكم مطرد باشد در جميع انچه در وے رطوبت است از اشجار وغير آن و تبرك بذكر و تلاوت قرآن بطريق اولى مفيد باشد شرح فارسى شيخ الاسلام ص ٢٥٧ ج ا -

كانا مؤمنين اذ لو كانا كافرين لم يدع لهما بتخفيف العذاب وايضا فقد ورد في بعض الاخبار وما يشعر بان الاثم في الغيبة والبول باداة الحصر الدالة على انهما لم يعذبا على الكفر-

بَابُ مَاجَاءَ فِي غَسْلِ الْبُوْلِ

اى حكم بول الانسان الغسل لانه نجس ومذهبه في هذه المسئلة ان مطلق البول ليس بنجس بل بول الآدمي والحيوانات الغير الماكول لحمه واما بول ما يوكل لحمه فطاهر عنده وقد يوجد بعد هذا الباب باب آخر وليس في كثير من النسخ والصحيح عدمه كذا في الرسالة وقوله ولم يذكر سوى بول الناس اشارة الى ان المراد من البول المذكور هو بول الناس لا سائر الابوال - والالف واللام في قوله البول للعهد والمراد به بول الناس والمقصود من نجاسة البول بما ذكر هنا خاص ببول الناس واما نجاسة بول سائر الحيوانات فلها دلائل مذكورة في محلها.

باب ترك النبي صلى الله عليه وسلم والناس الاعرابي حتى فرغ من بوله في المسجد

غرض الباب انه اذا تقابل امران متعارضان في كليهما مفسدة اختير اهونهما وقد كان في بول الاعرابي مفسدة تنجيس المسجد وفي النهي تنوير البول فكان الاهون عنده تركه حتى يفرغ لان تنجيس المسجد امر قد فرغ عنه فلا يفيد النهي طائلا الا اضرارا بالاعرابي واهلاكا اياه كذا في الرسالة.

بَابُ صَبِّ الْمَاءِ عَلَى الْبَوْلِ فِي الْمَسْجِدِ

غرضه من هذا الباب اثبات الطهارة اما بصب الماء على البول في المسجد كما هو مذهب الشافعي رح وانه لا حاجة الى حفر المسجد ونقل التراب واما باسالة الماء من الارض اذا لم تكن رخوة كما هو مذهب ابي حنيفة رح - كذا في الرسالة اعلم انه قد اختلفت الروايات في حكم الارض التي اصابتها نجاسة رطبة ففي بعضها ان ذكاتها يبسها - وفي بعضها الامر بصب الماء عليها وورد في بعضها الامر بحفر الارض فمذهب السادة الحنفية الى ان الارض تطهر بالجفاف للصلاة دون التيمم واما بجريان الماء عليها او حفر التراب منها فتطهر مطلقا فالاحاديث التي ورد بها الامر باسالة الماء او بحفر الارض محمولة على التنظيف ودفع الرائحة الكريهة واذهاب لون النجاسة او محمول على التطهير الحالي اى من اراد تطهيرها عاجلا فليصب عليه الماء ثلاث مرات او محمولة على بيان

عـله گذاشتن پیغمبر خدا رحمت خاص خدا باد بر وے وسلام و مردم آن بادیه نشین را که در مسجد بول می کرد از نادانی نه از عناد تا آنکه فارغ شد از بول کردن خود در مسجد شیخ الاسلام ص ۲۵۹/۱۷ عـله ریختن آب بر جائیکه بول افتاده در مسجد شیخ الاسلام ص ۲۶ ج ۱-

طريقة الطهارة الكاملة المفيدة لجواز الصلاة عليها والتيمم منها والا بصب الماء لتطهير السطح الظاهر من الارض والامر بالحفر لتطهير باطن الارض والامر بالحفر فيما كانت الارض رخوة والامر لصب الماء فيما كانت الارض صلبة۔ والله اعلم۔

بَابُ بَوْلِ الصِّبْيَانِ

اى فى بيان حكم بول الصبيان غرضه ان التطهير من بول الصبيان يحصل باتباع الماء لنضحه ولا حاجة الى الغسل كما هو مذهب الشافعى رحمه الله تعالى۔ كذا فى الرسالة۔

قوله ولم يغسله وفى رواية مسلم ص١٣٩ ج١ ولم يغسله غسلا ولا يخفى ان المفعول المطلق انما يؤتى به لاجل التاكيد والمبالغة فيكون معنى قوله ولم يغسله غسلا انه لم يبالغ فى غسله بالفرك قال القسطلانى فمن ادعى الاصيلى ان قوله ولم يغسله من كلام ابن شهاب ليس من المرفوع كذا فى الارشاد ص٢٨٦ ج١۔ فلم يبق الا لفظ النضح۔ والنضح هو الغسل لقوله عليه السلام فى المذى فلينضح فرجه رواه ابوداؤد وغيره من حديث المقداد والمراد به الغسل وكذا ورد لفظ النضح فى غسل دم الحيض فى احاديث البخارى۔

بَابُ الْبَوْلِ قَائِمًا وَقَاعِدًا

اى فى بيان حكمه غرض المؤلف اثبات جواز البول قائما فكانه قال يجوز البول قائما ايضا ولا ينحصر جوازه فى القعود فقط كذا فى الرسالة۔ قال ابن بطال دلالة الحديث على القعود بطريق الاولى لانه اذا جاز قائما فقاعدا اجوز كذا فى فتح البارى واما بوله صلى الله عليه وسلم قائما فانما كان لمرض منعه عن القعود اولوجع فى صلبه او فى ركبته ولم يكن هذا عادة مستمرة۔

بَابُ الْبَوْلِ عِنْدَ صَاحِبِهِ وَالتَّسَتُّرِ بِالْحَائِطِ

اى فى ذكر البول عند صاحبه مع التستر بالجدار الغرض من عقد الباب ان ما نقل عنه صلى الله عليه وسلم انه كان اذا تبرز ابعد فى المذهب مخصوص بالغائط لانكشاف العورة من كلا الجانبين واما عند البول فيجوز ان يبول مستترا بالحائط وصاحبه خلفه كذا فى الرسالة

بَابُ الْبَوْلِ عِنْدَ سُبَاطَةِ قَوْمٍ

اى فى ذكر البول عند سباطة قوم۔ قصد المؤلف اثبات ان البول على سباطة قوم غير محتاج الى الاستيذان منهم لان سباطة القوم غالبا يكون محلا للنجاسة فلا تضرر لهم بذلك كذا فى الرسالة۔

حكم

بَابُ غَسْلِ الدَّمِ

اى فى بيان وجوب غسل الدم وتطهيره والمقصود ان الدم نجس يجب غسله والتعبير بالغسل يدل على نجاسته كما قال باب ماجاء فى غسل البول وباب غسل المذى والوضوء منه وباب غسل المنى وفركه فدل ذلك ان الامام البخارى ذهب الى نجاسة المنى مثل المذى والبول والدم۔

قولها انى امرأة استحاض بضم الهمزة اى يستمر بى الدم بعد ايام المعتادة اذ الاستحاضة دم يخرج من عرق يسمى بالعاذل فى غيرا وانه بخلاف دم الحيض فانه يخرج من قعر الرحم فى اوانه فلا اطهر اى حيث انى لا ينقطع الدم عنى ولا ازال متلطخة بالدم ولم تزد به الطهارة الشرعية افادع الصلاة اى افاتركها والفاء عاطفة على مقدر قبلها اى ايكون لى حكم الحائض فادع الصلاة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اى لا تدعى الصلاة قوله انما ذلك عرق اى انما ذلك دم عرق يسمى بالعاذل وليس بحيض لانه يخرج من قعر الرحم۔ اعلم ان هذه علة منصوصة من الشارع عليه السلام تدل صراحة على ان الخارج من غير السبيلين ايضا ناقض للوضوء لان العلة كونها دم عرق لاخروجها من السبيلين فالعلة هى مجرد خروج النجاسة وانما تحقق خروجها من السبيلين حسب الاتفاق فمن ادار الحكم على السبيلين فقد ترك منطوق الكلام كذا افاد ناشيخنا السيد الانور قوله فاذا اقبلت حيضتك يجوز فيه كسر الحاء وفتحها فان كان بالفتح فمعناه المرة وان كان بالكسر فمعناه الحالة والهيئة فدعى الصلاة اى اتركيها واذا ادبرت المراد بالادبار انقطاع الحيض فاغسلى منك الدم ولا تم اغتسلى ثم صلى اى صلاة تدركينها۔ وقوله حتى يجيئ ذلك الوقت اى وقت اقبال الحيض۔

بَابُ غَسْلِ الْمَنِيِّ وَفَرْكِهِ وَغَسْلِ مَا يُصِيبُ مِنَ الْمَرْأَةِ

اى فى ذكر غسل المنى ودلكه حتى يذهب اثره من الثوب وبيان غسل ما يصيب الثوب والجسد من رطوبة فرج المرأة عند مخالطته اياها يعنى ان المنى نجس يجب غسله اذا كان رطبا وفركه اذا كان يابسا كما هو مذهب الامام ابى حنيفة وهذا هو غرض البخارى من هذه الترجمة كما يدل عليه ظاهر الاحاديث المنسوقة فى الباب ويشهد له ظاهر سياق الابواب وسباقها فانه كله فى بيان تطهير النجاسات الا ترى انه قال باب غسل البول وباب غسل الدم وباب غسل المذى والوضوء منه فهذه الابواب صريحة فى ان هذه كلها نجاسات يجب غسلها وكذلك قال ههنا باب غسل المنى الخ۔ وذهب مالك الى ان المنى نجس يجب غسله رطبا كان او يابسا وعند الامام الشافعى واحمد طاهر والامر بالغسل عندهما محمول على الندب والنظافة ولا يخفى بعده ولم يخرج البخارى حديث الفرك بل اكتفى بالاشارة اليه فى الترجمة على عادته لانه ورد فى بعض طرق حديث عائشة رضى الله تعالى عنها۔

فاشار البخاري رح بهذا الباب الى ان المني عنده نجس ولكن لتطهيره طريقتان الغسل -
والفرك كما ان الارض اذا اصابته نجاسة فلتطهيرها طريقتان صب الماء عليها او يبسها و
جفافها وكذلك النعل اذا اصابته نجاسة فتطهيره اما بصب الماء عليه او دلكه على الارض
فكذلك جوز الشرع ههنا الاكتفاء بالفرك تسهيلا للامر لا لاجل انه طاهر فظهر ان الفرك
لا دلالة فيه على الطهارة كما لا دلالة للجفاف والدلك على الطهارة واكتفى البخاري
عن ذكر حديث فرك المني المذكور في الترجمة بالاشارة اليه فيها كما هو عادته
وبالجملة ان ايراد البخاري رح هذا الباب في ضمن ابواب غسل البول والدم يدل على
انه يختار نجاسة المني وعلى ذلك يدل سياق الاحاديث المسوقة في الباب فانها صريحة
في ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يهتم بازالة المني اما بالغسل او بالفرك ولم يترك
ذلك ابدا او لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه صلى في الثوب الذي اصابه المني
من غير ان يغسله او يفركه وهذا دليل النجاسة وتعليل الشافعية لطهارة المني بانه اصل
اولياء الله واحباءه فيجب ان يكون طاهرا تعليل مزخرف لانه هو اصل اعداء الله ايضا
كنمرود وفرعون وهامان على انا نقول العلقة اقرب الى الانسان من المني وهي ايضا اصل
الانبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام ومع هذا لا يقال انها طاهرة۔
وقال ابن العربي في شرح الترمذي بعدما اطال الكلام في المسئلة ان الاحاديث الصحاح
ليس فيها اكثر من ان عائشة قالت كنت افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمراد ازالة عينه فاما الصلاة به لذلك فليس بمروي فيها بل المروي فيها غسله عنه و
حديث عائشة رضي الله عنها بزيادة قوله فيصلي فيه من رواية علقمة والاسود متكلم
عليه وغيره الدارقطني فلم يبق الا حديث الفرك وحده دون صلاة فيه فلا حجة فيه
كما بيناه وهذه هي غاية المسألة انتهى مختصرا صـ ١٠ ج ١۔

بَابُ إِذَا غَسَلَ الْجَنَابَةَ أَوْ غَيْرَهَا فَلَمْ يَذْهَبْ أَثَرُهَا

اي باب في بيان انه اذا غسل الجنابة اي المني او غير الجنابة مثل الدم والبول فلم يذهب
اثره فماذا حكمه يعني لا يضر بقاء اثر النجاسة مثل الرطوبة او اللون او الرائحة الكريهة بعد
زوال عينها بالغسل او ربما تزول النجاسة عن الثوب لكن تبقى رائحتها الكريهة او لونها
وتبقى رطوبتها فهذه لا يضره في الصلوة فيه والمراد بالجنابة المني ونجاستها. والمراد بقوله
او غيرها غير الجنابة من سائر النجاسات وفيه اشارة الى ان المني نجس عند البخاري
والمقصود انه تصح صلاته في الثوب الذي يبقى فيه اثر الجنابة بعد الغسل والتطهير

بَابُ أَبْوَالِ الْإِبِلِ وَالدَّوَابِّ وَالْغَنَمِ وَمَرَابِضِهَا

اي في بيان حكم ابوال الابل والدواب وحكم ابوال الغنم وحكم استعمال مرابضها

للصلاة والعبادة فغرضه اثبات طهارة ابوال الدواب المأكولة اللحم كما هو مذهب مالك ومحمد بن الحسن وفيه ما فيه (كذا في الرسالة) وقيل مذهب البخاري طهارة ابوال الدواب كلها سواء كانت مأكولة اللحم او غير مأكولة اللحم لان لفظ الدواب عام شامل لمأكولة اللحم وغيرها فالظاهر انه اختار مذهب داؤد الظاهري ووافق اهل الظاهر فذهب الى طهارة الابوال والازبال مطلقا سوى ابوال الانسان وازباله كما تفهم من قوله ولم تذكر سوى بول الناس ويؤيد ما قلنا قوله صلى في دار البريد فان البريد كان يحمل على البغال والحمير وهي غير مأكولة اللحم واستدل بحديث العرنيين على طهارة ابوال الابل وبحديث الصلاة في مرابض الغنم على طهارة ازبال الغنم قال الكرماني ذهب اهل الظاهر الى ان بول كل حيوان وان كان لا يؤكل لحمه طاهر غير ابن آدم وقول البخاري في الترجمة باب ابوال الابل والدواب وافق فيه اهل الظاهر وقاس ابوال ما لا يؤكل لحمه على ابوال الابل ولذلك قال وصلى ابو موسى في دار البريد ليدل على طهارة الارواث والابوال ولا حجة له فيه لانه يمكن ان يصلي على ثوب بسطه فيه وفي مكان لا يعلق به نجاسة منه ولو صلى على السرقين بغير بساط لكان مذهباله ولم يجز مخالفة الجماعة به وذهب ابو حنيفة والشافعي الى ان الابوال والارواث كلها نجسة وقال مالك ما اكل لحمه فروثه طاهر كبوله انتهى كلام الكرماني ص۸ج۲ ثم ان هذا من فعل ابي موسى وقد خالفه غيره من الصحابة كابن عمر وغيره فلا يكون حجة (قس) وبالجملة فقد ذهب الجمهور الى نجاستها والحجة لهم بقوله تعالى نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين - فجعل الفرث والدم قرينين والظاهر من هذه المقارنة بين المشاركة في النجاسة - يعني من خروج اللبن الطاهر من بين نجسين دليل لكمال قدرته تعالى وفي الحديث التي [illegible] ثة واخذ الحجرين وفي الحديث نهى عن اكل الجلالة والبانها وفي الحديث من دخل المسجد فليمط الاذى عن نعليه وفي الحديث استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه صححه ابن خزيمة وغيره وهو عام شامل لجميع الابوال سواء كان بول ما يؤكل لحمه او بول ما لم يؤكل والعبيد انما ورد لاجل كونه بولا ونجسا - لا لكونه بول ما لم يؤكل خاصة وروى الحاكم بسند ضعيف في قصة دفن ورد هذا الحكم انه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من دفن صحابي صالح ابتلي بعذاب القبر (اي يضغطه) جاء الى امرأته فسألها عن اعماله فقالت كان يرعى الغنم ولا يتنزه من بوله فحينئذ قال عليه الصلاة والسلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه فهذا صريح في نجاسة بول ما يؤكل لحمه راجع الاستدراك الحسن ص۱۵۱ -

والجواب عن اثر ابي موسى الاشعري

انه لا دليل فيه على انه صلى على نفس السرقين ولم يكن بينه وبينه حائل بل الظاهر انه

صلّى فى ناحية منه على السرير لان طهارة المكان و الثوب من النجاسة شرط معروف للصلاة
فلا يظن بابى موسى ان يصلى هو على نفس السرقين

والجواب عن حديث العرنيين

على ما قال شيخنا السيد الانور رح ان اباحة شرب ابوال الابل انما كانت على سبيل التداوى لاجل الضرورة لا لاجل الطهارة ولا دليل ولا قرينة فى الحديث ان الاباحة كانت لاجل الطهارة الا ترى انه قد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم اباحة لبس الحرير فى الجهاد و ثبت عند الطحاوى كان النبى صلى الله عليه وسلم امر عرفجة ان يتخذ انفا من ذهب لما انتن من ورق وكذا اباح للزبير بن العوام و عبد الرحمن بن عوف لبس الحرير لحكة كانت بهما فعلم ان الامر بشرب الابوال انما كان للتداوى ويدل على ذلك ما فى صحيح البخارى ص٨٤٠ج٢ فى باب البان الاتن. قال قد كان المسلمون يتداوون بها. (اى بابوال الابل) ولا يرون بذلك باسا. فيدل ذلك ان المعروف بين المسلمين كان التداوى بالبان الابل لا شربها فينبغى ان يحمل حديث العرنيين ايضا على المعروف بين المسلمين اى التداوى.

جواب آخر

ولا يبعد ان يكون هذا التداوى بطريق الاستنشاق لا بطريق الشرب كما روى عبد الرزاق عن ابراهيم النخعى انه لا بأس باستنشاق ابوال الابل وكانوا يستنشقون منها فعلى هذا يجوز ان يكون الحديث من باب علفتها تبنا و ماء باردا. والمعنى وان شربوا من البانها و يستنشقوا من ابوالها ويؤيد ذلك ان هذا الحديث اخرجه النسائى ص١٦٦/ج٢ وليس فيه ذكر الابوال وانما فيه ذكر الالبان ثم فى بعض الطرق ذكر الالبان مقدم على ذكر الابوال كما هو عند النسائى والطحاوى ولكن الظاهر انهم شربوا من ابوالها ايضا ولكن كان هذا الشرب على سبيل التداوى لا على سبيل الطهارة ولا يبعد ان يقال انه كان مختصا بهم اذ لم يثبت ذلك لغيرهم والله اعلم.

قوله قال ابو قلابة[a] فهؤلاء سرقوا و قتلوا و كفروا بعد ايمانهم و حاربوا الله ورسوله يعنى ان التغليظ فى عقوبتهم كان على قدر جناياتهم. قوله كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى قبل ان يبنى المسجد فى مرابض الغنم استدل به البخارى على طهارة ابوالها و ابعارها لان المرابض لا تخلو عنها والجواب ان هذا الاستدلال ضعيف جدا لانه استدلال

---

[a] اشارتست باعتبارات که گفته اند یا مقصود آنست در چنین جریمه عظیم این عقوبتها بقصد زجر و سیاست نمود برائے صلاح عالم و نظام آن کذا فى شرح شيخ الاسلام ص٢٧/ج١ يعنى ازین جهت بانواع عقوبت آن همه را کشتند کذا فى تيسير القارى ص٢٠/ج١.

بعض الاحتمال والوجه ان انهم كانوا يصلون على الارض بلا دون حائل والظاهر ان صلاتهم كانت على حائل دون الارض .

فَائِدَةٌ جَلِيلَةٌ

ذكر التاج السبكي وغيره ان الامام البخاري كان شافعيا اه وقيل انه كان مجتهدا (قلت) لم يوجد في الدنيا احد يتبع مذهب الامام البخاري مثل اتباع الائمة الاربعة حتى انه لم يصنف احد من العلماء كتابا في مختارات الامام البخاري كما صنفوا في مختارات الائمة الآخرين الا ترى ان شراح البخاري منهم حنفي ومنهم مالكي ومنهم شافعي كل منهم يمشي على مسلك امامه المتبوع ولا يمشي على مسلك البخاري ومختاره وكيف وليس للبخاري مذهب مدون مثل مذاهب الائمة الاربعة فافهم ذلك واستقم

بَابُ مَا يَقَعُ مِنَ النَّجَاسَاتِ فِي السَّمْنِ وَالْمَاءِ

اي في بيان حكم وقوع النجاسات في الماء والسمن وانه لا بأس ولا حرج في استعماله مالم يتغير لونه او طعمه او ريحه ولا فرق بين قليل الماء وكثيره فالماء مالم يتغير بوقوع نجاسة فيه فهو باق على طهارته كما هو مذهب مالك رح وقال الشاه ولي الله الدهلوي رح غرض المؤلف اثبات ان الماء وان كان دون قلتين لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه الا ان يتغير طعمه او ريحه كما هو المشهور من مذهب مالك رح كذا في الرسالة وقال العلامة السندي رح يريد اي البخاري) ان مدار الامر التغير ولذلك امر بالقائها وما حولها واستعمال الباقي وعد المسك مقابلا للدم في حديث الشهيد فعند التغير يظهر تغير الاحكام وعند عدمه لا يظهر بل ينبغي القاء الاحكام الثابتة اذ عند عدم التغير هو ذلك الشئ فيبقى حكمه وعند التغير يمكن ان يعتبر شيئا آخر فيكون له حكم آخر - ويلزم على هذا انه اذا بال احد في ابريق بولا قليلا لم يغير احد اوصاف ماء الابريق - يجوز الوضوء من ذلك الماء ويحل شربه قال شيخنا السيد الانور المقصود بهذا الباب بيان مسئلة المياه ولكن لم يخرج حديث القلتين لانه ليس بثابت عنده وكذا لم يخرج حديث ان الماء طهور لا ينجسه شئ لانه ليس على شرطه ولم يذكرهما بصيغة التمريض ايضا فلعله ليكون اشارة الى انهما لا يصلحان للاحتجاج في هذه المسئلة والظاهر من صنيع البخاري انه اختار في هذه المسئلة مذهب الامام مالك كما يدل عليه اثر الزهري فانه صريح في انه اختار مذهب مالك رح لكن الظاهر عندي ان الامام البخاري رح اختار في هذا الباب

عله راجع فيض القدير للمناوي ص١١٢ ج ١ و ص٣٨٣ ج ٢ - و ص٢٤٨ ج ٦ -

مارو ی عن الامام احمد من الفرق بین النجاسة الجامدة و المائعة یعنی اذا وقعت النجاسة الجامدة فی الماء و اخرجت من ساعته فالماء باق علی طهوریته لاینجس بخلاف ما اذا وقعت المائعة فیه فالماء ینجس و یؤید ذلک ان البخاری اخرج اولاً احادیث الفارة وهی نجاسة جامدة ثم اخرج حدیث البول فی الماء الدائم و البول نجاسة مائعة ولما لم تکن هذه الروایة عن الامام احمد مشهورة بین الناس لم ینتقل الاذهان الیها وحملوا کلام البخاری علی مذهب مالک مع انه لافرق عند مالک بین النجاسة الجامدة والمائعة فان المدار عنده علی التغیر وقیل ان البخاری اختار فی هذا الباب مسلک الامام ابی حنیفة فان الحدیث الذی اخرجه فی الباب اخرجه ابو داؤد و زاد فیه وان کان مائعا فلا تقربوه فهذا یدل علی ان الماء ینجس مع انه لم یتغیر احد اوصافه ثم ان قوله فی الترجمة والماء یدل علی انه لافرق عنده کافی النجاسة الجامدة والمائعة وایضاً لو کان مذهبه مذهب الامام احمد لما عقد بابین و ترجمتین - قوله حدثنا مالک مالا احصیه یقول عن ابن عباس عن میمونة اراد البخاری بذلک ان هذا الحدیث من مسانید میمونة لامن مسانید ابن عباس ومن روی هذا الحدیث عن ابن عباس عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم بلا واسطة میمونة فقد اخطأ -

بَابُ البَوۡلِ فِی المَآءِ الدَّآئِمِ

لمّا ثبت فی الباب السابق عدم تنجس الماء قلیلا کان او کثیرا مالم یتغیر طعمه او ریحه - قصد بعقد هذا الباب ان قوله علیه الصلاة والسلام لایبولن احدکم - لیس لاجل ان البول فیه یقتضی تغیره (فی الحال) بل لانه متی بال واحد بال آخر ثم آخر و هکذا الی ان یجر الی النتن والفساد کذا فی الرسالة و یحتمل ان یکون غرض البخاری بعقد هذا الباب بعد الباب السابق الاشارة الی ان النهی عن البول فی الماء الراکد لیس لاجل النجاسة بل لاجل النظافة علی وجه النزاهة والمعنی باب فی بیان حکم البول فی الماء الراکد وانه لاینبغی لاحد ان یفعل ذلک لکن الحدیث صریح فی ان البول فی الماء الدائم ینجسه وان لم یتغیر احد اوصافه وکذلک الاغتسال فیه ایضا ینجسه والظاهر ان النهی عن البول والاغتسال فی الماء الدائم للتحریم لا للتنزیه والنظافة - قوله نحن الآخرون السابقون ای نحن الآخرون فی الدنیا زماناً

علے بدانکه ایراد این حدیث نحن السابقون الخ مناسبتے بترجمة ندارد ظاهر آنست که نسخۀ ابی الزناد از اعرج از ابی هریره مانند نسخۀ معمر است از همام از ابی هریرة وللهذا الکم حدیثے بود که یافتے مشهود در یکے نه دیگرے و هر دو مشتمل اند بر احادیث بسیار که اخراج کرده اند شیخین مطالب آنرا و ابتداء هر نسخه از ان حدیث نحن الآخرون السابقون است پس انجهت تصدیر کرد بخاری باین حدیث در انچه اخراج کرده انیکے ازین دو نسخه کذا فی شرح شیخ الاسلام ص۳ ج۲ / ۱۳

والسابقون بحسب الفضل والدخول في الجنة -

باب إذا ألقي على ظهر المصلي قذر أو جيفة لم تفسد عليه صلاته[1]

اي باب في بيان انه اذا القي على ظهر المصلي شيء نجس او جيفة ميتة لم تفسد عليه صلاته غرض المصنف بهذه الترجمة لكن ان عروض الاشياء التي تمنع انعقاد الصلاة ابتداء في اثناءها لا تفسد الصلاة - كذا في الرسالة - وحاصله ان المقصود بيان الفرق بين الابتداء والبقاء فمن حدث له في اثناء صلاته ما يمنع انعقادها ابتداء ولم يعلم بذلك وتمادى - لا تبطل صلاته بقاء وانتهاء وعليه يتخرج صنيع الصحابي الذي استمر في الصلاة بعد ان سالت منه الدماء برمي من رماه واستدل البخاري لذلك بحديث ابن مسعود في قصة سلا جزور (بتمامه والجواب) ان هذه القصة انما كانت قبل نزول قوله تعالى وثيابك فطهر كما ذكره الحافظ العسقلاني في تفسير سورة المدثر حيث قال - اخرج ابن المنذر في سبب نزولها من طريق زيد بن مرثد قال القي على رسول الله صلى الله عليه وسلم سلا جزور فنزلت وثيابك فطهر كذا في فتح الباري ص ۲۸۰ ج ۸ -

والعجب من الحافظ انه لم يبين كون هذه الرواية في هذا الباب والله اعلم - ثم انه لا يدرى ان هذه الصلاة هل كانت فريضة او نافلة وهل اعادها بعد ما علم بذلك حين تفرق جمع هؤلاء المفسدين من هذا المكان او لم يعدها ولا يدرى انه علم بوضع سلا الجزور او لم يعلم به لشدة الاستغراق في صلاته فكيف يصح التمسك به مع هذه الاحتمالات وميل الحافظ العيني الى ان ظاهر الترجمة يمشي على مذهب من يرى بعدم اشتراط ازالة النجاسة لصحة الصلاة او على مذهب من يقول ان من حدث له في صلاة ما يمنع انعقادها ابتداء لا يبطل صلاته فان قوله لم يفسد عليه صلاته معناه عدم الفساد مطلقا وليس بمقيد بالشق الثاني راجع عمدة القاري ص ۹۳۷ ج ۱ -

والاظهر ان مراد البخاري بهذه الترجمة بيان انه اذا عرضته النجاسة في اثناء الصلاة ولم يعلم بها حتى فرغ من الصلاة فصلاته صحيحة وليس عليه اعادتها لان الطهارة وان كانت شرطا للصلاة ولكنها سقطت لاجل عدم العلم بها - وعند السادة الحنفية صلاته باطلة يجب عليه اعادتها ان علم بها (والجواب) ان هذه الواقعة كانت قبل نزول قوله تعالى في سورة المدثر وثيابك فطهر وانه صلى الله عليه وسلم لم يعلم ما وضع على ظهره فاستمر في سجوده استصحابا للطهارة قال ابن بطال ولا شك انها كانت قبل نزول قوله تعالى وثيابك

---

[1] چون انداخته شود بر پشت مصلی پلیدی در نماز یا مردار ے فاسد نمی شود برو ے نماز او یعنی اگرچه تا دیر بر بدن بماند و ملوث گردد چه ظاهر است که اگر دور کند آنرا فی الحال و اثری از ان باقی نباشد صحیح است انتهى شرح شیخ الاسلام ص ۲۷۳ ج ۱ -

فطهر لانها اول ما نزل عليه من القرآن قبل كل صلاة. قوله وكان ابن عمر اذا رأى في ثوبه
دما يصلي وضعه ومضى في صلاته ولم يذكر فيه اعادة الصلاة ومذهب الشافعي واحمد
وجوب اعادتها وقيدها مالك بالوقت فان خرج فلا قضاء وعند السادة الحنفية ان كان الدم
اقل من الدرهم فلا تجب الاعادة قال الحافظ هذا الاثر وصله ابن ابي شيبة من طريق برد بن
سنان عن نافع عنه انه كان اذا كان في الصلاة فرأى في ثوبه دما فاستطاع ان يضعه
وضعه وان لم يستطع خرج فغسله ثم جاء فيبني على ما كان صلى واسناده صحيح وهو يقتضي انه
كان يرى التفرقة بين الابتداء والدوام وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين والاوزاعي
واسحاق وابي ثور وقال الشافعي واحمد يعيد الصلاة وقيدها مالك بالوقت فان خرج
فلا قضاء واستدل للاولين بحديث ابي سعيد انه صلى الله عليه وسلم خلع نعليه في الصلاة
ثم قال ان جبريل اخبرني ان فيهما قذرا اخرجه احمد وابو داود وصححه ابن خزيمة
ولم يذكر في الحديث وهو اختيار جماعة من الشافعية كذا في الفتح ص٢٣١ ج١۔

قوله وقال ابن المسيب والشعبي اذا صلى وفي ثوبه دم او جنابة اي اثرها وهو المني
ولم يعلم به فهو مقيد بعدم العلم او صلى لغير القبلة باجتهاد ثم اخطأ فيه او تيمم
عند عدم الماء وصلى وفي نسخة فصلى اي بالتيمم ثم ادرك الماء في وقته لا يعيد صلاته
وبالجملة المراد بمسئلة الدم ما اذا كان بغير علم المصلي۔ وكذا الجنابة عند من يقول
بنجاسة المني۔

حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فِي قِصَّةِ سَلَا جَزُورٍ

استدل به البخاري على ان من حدث له في صلاته ما يمنع انعقادها ابتداء لا تبطل
صلاته ولو تمادى وعلى هذا ينزل كلام المصنف فلو كانت نجسة فازالها في الحال
ولا اثر لها صحت اتفاقا۔ كذا في الفتح ص٢٤٢ ج١ وايضا استدل به اشهب المالكي على طهارة
فرث ما يؤكل لحمه وعلى ان ازالة النجاسة ليست بفرض قال الامام القرطبي والدلائل
القطعية توجب ازالتها عن ثوب المصلي وبدنه والمكان الذي يصلي فيه ومنهم من
فرق بين ابتداء الصلاة بالنجاسة فقال لا يجوز وبين طروها على المصلي في نفس الصلاة
فيطرحها عنه وتصح صلاته والمشهور من مذهب مالك قطع طروها للصلاة اذا لم يمكن
طرحها بناء على ان ازالتها واجبة۔ كذا في عمدة القاري ص٩٤٢ ج١۔

بَابُ الْبُزَاقِ وَالْمُخَاطِ وَنَحْوِهِ فِي الثَّوْبِ

المقصود ان هذه فضلات طاهرة لا تفسد الماء ولا الثوب وهذا امر مجمع عليه
ليس فيه خلاف الا ما روي عن سلمان انه جعل البصاق غير طاهر وعن النخعي ان اللعاب
نجس اذا فارق الفم وكرهه الحسن بن حي في الثوب۔

بَابٌ لَا يَجُوزُ الْوُضُوءُ بِالنَّبِيذِ وَلَا بِالْمُسْكِرِ

اى باب فى بيان عدم جواز الوضوء بالنبيذ والمسكر اما عدم جواز الوضوء بالمسكر فمما لا اختلاف فيه بين اهل العلم واما عدم جواز الوضوء بالنبيذ (اى بالماء الذى ينبذ فيه التمر ولم يبلغ الى حد الاسكار) ففيه اختلاف بين الفقهاء فذهب الامام مالك والشافعى واحمد الى انه لا يجوز الوضوء به وذهب الامام ابو حنيفة الى جواز الوضوء بالنبيذ۔ اعلم ان المصنف رح عقد الباب لبيان عدم الجواز ولكن الآثار التى اخرجها انما تدل على جواز استعمال النبيذ للوضوء مع الكراهة كما يظهر ذلك بادنى تامل۔ واحتج الامام ابو حنيفة بحديث عبد الله بن مسعود ان النبى صلى الله عليه وسلم قال له (فى ليلة الجن) ماذا فى اداوتك قال نبيذ قال تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ به وصلى الفجر وهو حديث رجاله ثقات روى من وجوه عديدة وطرق كثيرة لا يمكن ردها ورد ها الزيلعى والعينى۔ فهو حسن لذاته وصحيح لغيره قطعا وتضعيفه ضعيف ثباتا وجزماً بان النبيذ وان صار اسما على حدة لكنه لم يخرج عن الماء المطلق كماء الثلج وماء المد وماء الباقلاء وماء الاشجار فان الماء الذى وقعت فيه اوراق الشجر يجوز الوضوء به بالاجماع وكذلك ماء البحر يجوز الوضوء به بالاجماع مع كونه فى غاية الملوحة والمرارة والزهومة فدل ذلك ان التغيير اليسير بالطاهرات لا يخرج الماء عن المائية المطلقة بشرط بقاء الرقة والسيلان۔ والجمهور يضعفون حديث ابن مسعود ويقولون ان سلم صحته فهو منسوخ بآية الوضوء وآية تحريم الخمر لانه كان بمكة وآية التيمم نزلت بالمدينة" (قلنا) قد علمت حال حديث ابن مسعود فان تضعيفه ضعيف وانكاره منكر واما حديث النسخ بآية الوضوء فهو مشكل فان واجد ماء البحر مع كونه فى غاية الملوحة والمرارة والزهومة لا يصدق عليه فلم تجدوا ماء فكذلك واجد ماء القى فيه تميرات لم تغير وصفه ورقته وسيلانه لا يصدق عليه فلم تجدوا ماء وانما كانوا يصنعون ذلك لان غالب مياههم لم تكن حلوة فيلقون فيها تمرات ليسهل شربها فافهم ذلك واستقم وقال محى السنة لئن ثبت حديث ليلة الجن نقول ذلك لم يكن نبيذا متغيرا بل كان ماء معد للشرب فيه تمرات لتجتذب ملوحته (كذا فى

بَابُ غَسْلِ الْمَرْأَةِ أَبَاهَا الدَّمَ عَنْ وَجْهِهِ

اى فى بيان جواز غسل المرأة الدم عن وجه ابيه والمقصود انه يجوز الاستعانة بالغير فى ازالة النجاسة والوضوء والطهارة وبالنساء ان كانت من المحارم واشار فى ضمنه الى ان مس المرأة غير ناقض للوضوء واما غسل النساء المستخدمات فى المستشفيات جروح المرضى الاشخاص

بَابُ السِّوَاكِ

اي في بيان استحباب السواك وفضله وانه لا يختص بالمرض بل يسن عند الاستيقاظ من النوم وتغير الفم وغير ذلك والله اعلم۔ (تنبيه) قد تواترت الاحاديث واستفاضت في فضيلة السواك ومع ذلك لم يخرج المصنف منها في صحيحه ولم يهتم به في تراجمه كما اهتم بغيره فلعلها ليست على شرطه والله اعلم۔

بَابُ دَفْعِ السِّوَاكِ إِلَى الْأَكْبَرِ

مقصوده من هذا الباب اثبات فضيلة السواك ووجه دلالة الحديث انه كان من عادته صلى الله عليه اذا اتي بشئ يسير ان يعطيه من كان صغير السن من الحضار واذا اعطي اليه شئ ذو خطر ان يعطيه لكبير منهم واعطى السواك اولا نظر الى الظاهر فقيل له كبر ففهم منه فضيلة السواك وكونه ذا خطر عند الله عز وجل. كذا في الرسالة تي له اراني اتسوك اي في المنام كما في رواية - وفي رواية رأيت في المنام (فتح الباري) فهي قصة الرؤيا وقيل هي قصة اليقظة فذهب بعضهم الى التعدد وذهب بعض الى انه رآه اولا في الرؤيا ثم وقع في اليقظة ۔

فَائِدَةٌ فِي مَعْنَى الرُّؤْيَا

اعلم ان مايراه الانبياء عليهم الصلاة والسلام في اليقظة يطلق عليه ايضا الرؤيا تشبيها برؤيا النائم فان النائم يرى الشئ في النوم ولا يراه غيره وكذلك النبي عليه الصلاة والسلام يرى الشئ في اليقظة ولا يراه غيره وفي صحيح ابن حبان انا بشارة عيسى ورؤيا امي - وكانت رأت في اليقظة نورا عند ولادته الشريفة وكذلك وقع اطلاق لفظ الرؤيا في سفر دانيال على مشاهدات الانبياء في اليقظة لحصول نوع غيبوبة عن هذا العالم عند نزول الوحي فان نبي الله عند نزول الوحي عليه من عالم الغيب يغيب من عالم الشهادة فهذه الغيبوبة وان كانت في اليقظة لكن لما شابهت الرؤية المنامية اطلق عليها لفظ الرؤيا فافهم ذلك واستقم هكذا افاده شيخنا الاكبر مولانا الشاه السيد محمد انور نور الله وجهه يوم القيامة ونضره آمين - وبهذا التقرير يحل عقدة الرواية التي اوردها ابن اسحاق في بدء الوحي ففيها - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءني جبريل وانا نائم بنمط من ديباج فيه كتاب فقال اقرأ قال قلت ما اقرأ قال فغتني حتى ظننت انه الموت ثم ارسلني - الى ان قال اقرأ باسم ربك الذي خلق الى - علم الانسان ما لم يعلم - قال فقرأتها ثم انتهى فانصرف عني وهببت من نومي فكانما كتبت في قلبي كتابا الحديث فقوله في اول الحديث فجاءني وانا نائم - وفي آخر

الحديث فهبت من نومي ـ مخالف لحديث عائشة في بدء الوحي وسائر الاحاديث الواردة في ذلك الدالة على ان نزول الوحي كان في اليقظة لان عائشة ام المؤمنين قالت في اول الحديث اول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة فكان لايرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح ثم حبب اليه الخلاء الى قولها حتى جاءه الحق وهو في غار حراء فذكرت ان الرؤيا كانت قبل نزول جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم بالقرآن ـ فالمراد بالنوم في حديث ابن اسحاق ـ هي هذه الغيبة التي تحصل عند نزول الوحي ـ وقيل وجه الجمع بين الحديثين ان النبي صلى الله عليه وسلم جاءه جبريل في المنام قبل ان ياتيه في اليقظة توطئة وتيسيرا عليه ورفقا به لان امر النبوة عظيم وعبئها ثقيل والبشر ضعيف ـ والله اعلم ـ

بَابُ فَضْلِ مَنْ بَاتَ عَلَى الْوُضُوْءِ

اى في بيان فضيلة البيتوتة على الوضوء والطهارة فان النوم على الوضوء سبب لعروج الروح الى السموات ومعين على مشاهدة ما فيها ـ قال ابن بطال الوضوء عند النوم مندوب اليه مرغوب فيه وكذلك الدعاء لانه قد يقبض روحه في نومه فيكون قد ختم عمله بالوضوء والدعاء الذي هو من افضل الاعمال ـ اه وليكون اصدق لرؤياه وابعد من تلاعب الشيطان به في منامه ـ نعوذ بالله منه قوله قال لا ونبيك الذي ارسلت قال صلى الله عليه وسلم ذلك اشارة الى ان الفاظ الادعية يجب مراعاة خصوصياتها ولا يبدل لفظ بلفظ وان كانا مترادفين او متساويين وفيه اسرار ليس هذا موضع ذكرها ـ كذا في الرسالة ـ

نُكْتَةٌ

ختم المصنف رح كتاب الوضوء بهذا الحديث من جهة انه آخر وضوء امر به المكلف في اليقظة بقوله في الحديث واجعله آخر ما تتكلم به واشعر ذلك بختم الكتاب
ودل الحديث على انه ينبغي ان
يكون خاتمة عمله بالدعاء
الذي هو من افضل
الاعمال
كما ختمه
بالوضوء
والله اعلم
(قس)

بسم الله الرحمٰن الرحيم

كتاب الغسل

لما فرغ عن بيان الطهارة الصغرى شرع فى بيان الطهارة الكبرى قوله وقول الله تعالى وان كنتم جنبا قال الكرمانى غرضه بيان ان وجوب الغسل على الجنب مستفاد من القرآن (ف)

نكتة

قال تعالى فى سورة المائدة - وان كنتم جنبا فاطهروا - اورد صيغة الاطهار وقال فى سورة النساء حتى تغتسلوا صرح بلفظ الاغتسال لان المقصود فى سورة النساء بيان مسئلة الغسل فصرح بلفظ الاغتسال - المقصود فى سورة المائدة بيان كيفية الوضوء وذكر حكم الغسل بتعاو استطراد انا نكتفى بلفظ الاطهار صيغة المبالغة ليدل على ان الطهارة فى الغسل ابلغ

باب الوضوء قبل الغسل

اى فى بيان استحبابه قبل الغسل يعنى انه سنة ومستحب قبل الغسل وبيان علة بعد لا وقدم الوضوء على الغسل لفضل اعضاء الوضوء ولان تقديمه اكمل

باب غسل الرجل مع امرأته

اى من اناء واحد يعنى انه جائز وفيه خلاف البعض - كذا فى الرسالة -

باب الغسل بالصاع ونحوه

اى بالماء الذى هو قدر ملء الصاع ونحوه اى نحو الصاع من الاوانى التى تسع ما يسع الصاع ثالث احاديث الباب لم يذكر فيه قدر الصاع ووجه الاستدلال ثبوت ذكره فيه بطريق آخر - كذا فى الرسالة وقوله ونحوه فيه اشارة الى ان المراد به التخمين لا التحديد والتعيين -

باب من افاض على رأسه ثلاثا

اى فى بيان افاضة الماء فى الغسل على رأسه ثلاث مرات -

بَابُ الْغُسْلِ مَرَّةً وَاحِدَةً

اى فى بيان حكمه قال ابن بطال يستفاد ذلك من قوله ثم افاض على جسده لانه لم يقيد بعدد. فيحمل على اقل ما يسمى وهو المرة الواحدة لان الاصل عدم الزيادة عليها (ف)

بَابُ مَنْ بَدَأَ بِالْحِلَابِ اَوِ الطِّيبِ عِنْدَ الْغُسْلِ[1]

اى باب فى بيان من بدأ الغسل باناء الحليب او باناء الطيب يعنى انه كان يبدأ تارة بطلب الحلاب وتارة بطلب الطيب وقد عقد البخارى الباب لاحد الامرين فوقف بذكر احدهما وهو الحلاب وكثيرا ما يترجم ولا يذكر فى بعضه حديثا لامور تنبيه عليها لكن فى نسخة والطيب باسقاط الالف. (ت)

قال العلامة السندى رح ظاهر صنيع المصنف رح يفيد انه حمل الحلاب على انه نوع من الطيب وعلى هذا فالمناسب ان يحمل قوله اذا اغتسل من الجنابة على معنى اذا فرغ من الاغتسال وكذا يحمل قوله عند الغسل اى عند الفراغ منه اذ استعمال الطيب قبل الاغتسال غير معهود وانما المعهود استعماله بعد لكن الصحيح ان الحلاب نوع من الاناء لماء الاغتسال وقد كثر كلامهم لتطبيق كلام المصنف على هذا الصحيح الا ان كلامه آب وما ذكر ولا تكلف والله اعلم انتهى كلامه ولذا قال ابن الاثير فى النهاية ص ٢٤٨/١ فى هذا الحديث فى كتاب البخارى اشكال ربما ظن انه تأوله على الطيب فقال باب من بدأ بالحلاب والطيب عند الغسل وفى بعض النسخ او الطيب ولم يذكر فى الباب غير هذا الحديث انه كان اذا اغتسل دعا بشئ مثل الحلاب واما مسلم فجمع الاحاديث الواردة فى هذا المعنى فى موضع واحد وهذا الحديث منها وذلك من فعله يدلك على انه اراد الآنية والمقادير والله اعلم ويحتمل ان يكون البخارى ما اراد الا الجلاب بالجيم (معرب گلاب بمعنى ماء الورد) ولهذا ترجم الباب به وبالطيب ولكن الذى يروى فى كتابه انما هو بالحاء وهو بها اشبه لان الطيب لمن يغتسل بعد الغسل اليق منه قبله واولى لانه اذا بدأ به ثم اغتسل اذهبه الماء انتهى كلامه قال الشاه ولى الله الدهلوى قدس الله سره الحِلَابُ بالحاء المهملة قيل له معنيان - الاول الحلاب بمعنى المحلوب من اللبن وراى المخرج من عصارة وكان العرب يستعملون محلوب بعض البذور فى ابدانهم قبل الاغتسال كما يستعملون الطيب قبل ذلك وميل المصنف الى هذا المعنى بقرينة انضمام قوله او الطيب اليه (و الثانى) ان يكون الحلاب

---

[1] مقصود مؤلف آنست كه آن حضرت صلى الله عليه وسلم نزد غسل گاه ظرف آبے می طلبید مانند حلاب وغسل ازدان می کرد وگاہے خوشبوی طلبید وابتداء بآن می کرد (تيسير القارى ص ١/١٤٠)

بمعنى الآنية التي يحلب فيها لبن الابل فيكون معنى قوله دعا بشيء نحو الحلاب اي امره ان يقرب اليه ذلك الاناء المملو من الماء ليغتسل منه وقال بعضهم الجلاب بضم الجيم بمعنى ماء الورد والعرب يستعملون الطيب وماء الورد قبل الاغتسال ويبقى منه اثره في ابدانهم بعد الاغتسال وهو ايضا محتمل الكتاب والله اعلم. انتهى كلامه في رسالة التراجم وقال القاضي عياض الحلاب والمحلب بكسر الميم اناء يملؤه قدر حلب الناقة وقيل المراد في هذا الحديث محلب الطيب وهو بفتح الميم وهو حب يستعمل في غسل الايدي. قال وترجمة البخاري تدل على انه التفت الى التاويلين كذا في الفتح وقيل المراد بالطيب ما يغسل به الرأس والبدن كالخطمي وغيره على ما روي عن ابن مسعود انه كان يغسل رأسه بالخطمي ويكتفي بذلك في غسل الجنابة كما اخرجه ابن ابي شيبة وغيره عنه ورواه ابو داؤد مرفوعا عن عائشة باسناد ضعيف. كما في فتح الباري ص٢١٨ ج١. فاشار بهذه الترجمة الى اختلاف طرق البداية تارة كان يبدأ بالماء بدون تقديم الغسول وتارة كان يبدأ بالغسول من خطمي او طيب او نحوه هذه نقول العلماء الاعلام بين يديك خذ منها ما شئت والذي ظهر لي بعد النظر هو انه يجوز ان يراد بالحلاب حب المحلب الذي يغسل به الايدي. ويجوز ان يراد به اناء يسع قدر حلبة ناقة والمعنى الاول وان كان غير معروف بحسب اللغة لكنه ليس بمخترع بالكلية وكيف وقد ذهب اليه الاعلام فان اريد به حب المحلب فالمعنى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان تارة يبدأ الغسل باستعمال حب المحلب وتارة باستعمال الطيب وكلمة او في الترجمة للتعميم لا للترديد والقول بان الطيب انما يستعمل بعد الغسل لا قبله مجرد استبعاد فان كثيرا من الناس يستعملون الدهن والصابون المطيب قبل الغسل ثم يفيضون الماء على رؤسهم واهل الفنجاب يستعملون اللبن في الرأس قبل الغسل يفعلون ذلك لتلطيف الشعور وان اريد به الاناء. فينبغي ان يقدر في المعطوف ايضا لفظ الاناء ليتناسب المعطوف فان اذ لا مناسبة بين الطيب وظرف الماء وغرض البخاري بهذه الترجمة انه يجوز الغسل بكل اناء سواء كان اناء الحليب او اناء الطيب وانه لا بأس ببقاء اثر اللبن والطيب في الاناء فانه اثر شيء طاهر اختلط بالماء الطاهر فلا بأس باستعمال هذا الماء وان هذا الاثر القليل لا يخرجه عن الماء المطلق. وبهذا يظهر التقابل بين الحلاب والطيب فان في الحلاب رائحة اللبن وهي رائحة كريهة وفي الطيب رائحة طيبة فان اناء اللبن يبقى فيه رائحة اللبن بعد الغسل واناء الطيب يبقى فيه رائحة الطيب بعد الغسل فاشار البخاري بهذه الترجمة الى انه لا بأس

على ويؤيده ذلك ما ورد في بعض الروايات دعا باناء مثل الحلاب كذا في عمدة القاري ص٢٠٥ ج٣.

بالغسل من اناء بقي فيه اثر شيء طاهر وقدم ذكر الحلاب لانه المقصود بالبيان واما الطيب فقد ذكره استطرادا وتبعا -

والحاصل

ان هذه الترجمة تحتمل المعنيين ولكل منهما وجه وجيه والله اعلم وقال الحافظ العسقلانی ورأيت عن بعض اهل العلم ولا احفظه الآن ان المراد بالطيب فی الترجمة الاشارة الی حديث عائشة رضی الله عنها انها كانت تطيب النبی صلی الله عليه وسلم عند الاحرام قال والغسل من سنن الاحرام وكأن الطيب حصل عند الغسل فاشار البخاری هنا الی ان ذلك لم يكن مستمرا من عادته انتهی - وهذا احسن الاجوبة عندی واليقها بتصرفات البخاری والله اعلم كذا فی فتح الباری ص٣١٩ ج١ -

وقال الشيخ رشيد احمد الگنگوهی قدس الله سره حاصل الترجمة ان هذا باب يذكر فيه جواز الابتداء بالحلاب من غير ان يتقدمه طيب وجواز الابتداء بالطيب وعدم الابتداء به لانه لما ذكر فی الرواية ابتداءه بالحلاب علم جواز ترك الطيب وان الابتداء بالطيب ليس بواجب وان كان جائز انظر الی ماورد فی غير هذا الحديث فافهم انه عزيز انتهی -

باب المضمضة والاستنشاق فی الجنابة

ای فی بيان انهما مطلوبان فی الشرع اما علی سبيل الوجوب واما علی وجه السنية ای انهما من غسل الجنابة اعم من كونهما واجبين ام لا اذ لا دلالة لحديث الباب علی الوجوب ولا علی عدمه وقيل اراد بيان عدم وجوبهما لان فی بعض روايات الحديث ثم توضأ وضوءه للصلوٰة فدل علی انهما للوضوء وقام الاجماع علی ان الوضوء فی غسل الجنابة غير واجب والمضمضة والاستنشاق من توابع الوضوء فاذا سقط الوضوء سقطت توابعه - اهـ - ولا يخفی ان لفظ توضأ وضوءه ليس من كلامه صلی الله عليه وسلم - وان شئت زيادة التفصيل فارجع الی حاشية السندی رحمه الله تعالی -

باب مسح اليد بالتراب لتكون انقی

ای فی بيان استحباب مسح اليد بالتراب لتحصيل مزيد التنظيف -

باب هل يدخل الجنب يده فی الاناء قبل ان يغسلها اذا لم يكن علی يده قذر غير الجنابة

ای اذا لم يكن علی يده قذر ای شیء مستكره من نجاسة وغيرها - غرض الباب جواز ادخال الجنب يده فی الاناء قبل الغسل اذا لم يكن علی يده شیء مستقذر ای مستكره

غير الجنابة مع سنية الغسل لان الحديث الاول من الباب ثبت منه بطريق الدلالة على جواز الادخال قبل الغسل والحديث الثانی ظاهر فی الغسل فطريق الجمع بينهما ان يحمل الاول على الجواز والثانی على السنية. واما ثبوت الادخال قبل الغسل بالحديث الاول بطريق الدلالة فلان قول عائشة رضی الله عنها تختلف ايدينا يدل على وقوع الغسالة فی الاناء ظاهرا فلما لم يتنجس الماء لسقوط غسالة الجنب ولم يحترز منه فالظاهر انه لا يجب الاحتراز من ادخال اليد فيه ايضا قبل الغسل اذ لا شئ غير الجنابة فی اليد فتامل كذا فی الرسالة وبالجملة المقصود بيان جواز الادخال وعدم تاثيره فی الماء مثل تاثير القذر الحقيقی فی تنجيس الماء . وقال الحافظ ابن الملقن رحمه الله تعالى مراده اذا كانت يده طاهرة من النجاسات وهو جنب فجائز له ادخال يده فی الاناء قبل غسلها فليس شئ من اعضائه نجس بسببها فالمؤمن لا ينجس . كذا فی مجمع البحرين وقال شيخنا الاكبر مولانا الشاه السيد محمد انور رح غرضه الاشارة الى ان الماء المستعمل طاهر كما هو مذهب الجمهور وفيه اشارة ايضا الى نجاسة المنی وانه من الاقذار وانه اذی مثل دم الحيض قوله ولم ير ابن عمر وابن عباس الخ ساق جهة الاستدلال به للترجمة ان الجنابة الحكمية لو كانت تؤثر فی الماء لامتنع الاغتسال من الاناء الذی تقاطر فيه ما لاقی بدن الجنب من ماء اغتساله فتح الباری قوله تختلف ايدينا والاختلاف لا يكون الا بعد الادخال فدل ذلك على انه غير مفسد للماء اذ لم يكن عليها ما ينجس يقينا . وقال العلامة الكرمانی لما جاز ادخال اليد فی اثناء الغسل قبل تمام رفع الحدث جاز فی ابتدائه ايضا . قوله اذا اغتسل من الجنابة غسل يده كان يفعل هذا عند خوف تلوث اليد ويتركه عند اليقين على الطهارة والنظافة فلا تعارض بينهما ويحتمل ان يكون الغسل على وجه الندب والترك لبيان الجواز

بَابُ مَنْ اَفْرَغَ بِيَمِيْنِهٖ عَلٰى شِمَالِهٖ فِی الْغُسْلِ

ای فی بيان كيفية افراغ النبی صلى الله عليه وسلم الماء فی غسله مقصوده بيان استحباب التيامن فی الاغتراف من الاناء وعند الاستنجاء.

بَابُ تَفْرِيْقِ الْغُسْلِ وَالْوُضُوْءِ

ای فی بيان جواز التفريق فی افعال الغسل والوضوء خلافا لمن اشترط الموالاة كما هو المشهور من مذهب مالك قال الكرمانی رح المراد منه بيان عدم وجوب الموالاة حتى يجوز فی الغسل ادخال عمل آخر بينه وكذا فی الوضوء . وموضع الترجمة هو قوله ثم تنحى من مقامه فغسل قدميه وهو ظاهر لا خفاء فيه .

ثبت بحديث الباب التفريق بين اعضاء الوضوء اعنی غسل الرجلين وبقية

الاعضاء فثبت فی الغسل ایضا بطریق المقایسة اذ لا قائل بالفصل۔

باب اذا جامع ثم عاد ومن دار علی نسائه فی غسل واحد

هل هو جائز اولا۔ مقصوده اثبات جواز ذلك مع سنية ان يتوضأ بين الجماعين وذلك ثابت بالاحاديث الأخر ذكرها الحافظ فی الفتح۔ وحاصله ان الغسل مستحب عند كل جماع وقيل انه واجب۔ قوله فيطوف على نسائه كناية عن الجماع وبذلك تظهر مناسبة الحديث للترجمة۔ فتح الباری۔ قوله قوة ثلثين وفی صحيح الاسماعيلی قوة اربعين وفی الحلية انه اعطى قوة اربعين كل رجل من رجال اهل الجنة وفی الترمذی وصححه ان قوة رجل من اهل الجنة كمائة رجل كذا فی التوشيح للسيوطی

باب غسل المذی والوضوء منه

غرض الباب ما ذهب اليه بعض العلماء من ان المنی يطهر بالفرك مخصوص به وليس فی المذی الا الغسل وايضا لا يجب فيه الاغتسال بل الوضوء فقط ويحتمل ان يكون غرض الباب ان جواز الاكتفاء على استعمال الاحجار ليس الا فی الخارج المعتاد اعنی البول والغائط واما فی غيره فيجب استعمال الماء والغسل كذا فی الرسالة وذكره فی كتاب الغسل من جهة انه مظنة الغسل لمشاكلته المنی ولذا سأل عنه علی رضی الله عنه۔

باب من تطيب ثم اغتسل وبقی اثر الطيب

ای فی بيان من تطيب قبل الاغتسال من الجنابة ثم اغتسل منها وبقی اثر الطيب فی جسده غرضه من الباب انه لو لم يبالغ فی الدلك وغيره عند الاغتسال حتى لا يذهب اثر الطيب الذی كان قد استعمله قبل فلا بأس به بل هو جائز ثابت الاصل كذا فی الرسالة۔ وحاصله ان الدلك ليس بواجب فی الوضوء والغسل خلافا لمالك رحمه الله تعالى والله تعالى اعلم۔

باب تخليل الشعر حتى اذا ظن انه قد اروى بشرته افاض عليه

ای فی بيان تخليل الشعر فی غسل الجنابة حتى اذا ظن انه اروى بشرته ای ظاهر جلده بان اوصل الماء الى تحت شعره افاض

الماء على

رأسه

وجسده۔

بَابُ مَنْ تَوَضَّأَ فِي الْجَنَابَةِ ثم غسل سائر جسده ولم يعد غسل مَوَاضِعِ الْوُضُوْءِ منه مَرَّةً أُخْرٰى

غرض الباب ان اعادة سائر اعضاء الوضوء غير لازم وهو الاستدلال بظاهر الحديث كذا في الرسالة۔

بَابُ إِذَا ذَكَرَ فِي الْمَسْجِدِ أَنَّهُ جُنُبٌ يَخْرُجُ كَمَا هُوَ وَلَا يَتَيَمَّمُ

اى باب فى بيان انه اذا ذكر الشخص وهو فى المسجد انه جنب خرج على الحالة التى هو عليها من غير ان يتيمم غرض الباب ان التيمم لم يرد فى المسجد لارادة الخروج منه غير لازم بل اللازم الخروج كما هو۔ كذا فى الرسالة۔ وحاصله ان من ذكر فى المسجد انه جنب فحكمه ان يخرج على حالته ولا يحتاج الى التيمم (ع) وروى عن الثورى واسحاق انه يتيمم للخروج۔

بَابُ نَفْضِ الْيَدَيْنِ مِنَ الْغُسْلِ عَنِ الْجَنَابَةِ

اى انه جائز وعندى ان غرضه اثبات طهارة الغسالة اذ النفض لا يخلو عن اصابة الرشاش بالبدن فتأمل۔ كذا فى الرسالة۔ وقال الحافظ ابن الملقن رحمه الله تعالى مقصوده بالترجمة ان لا يتخيل ان مثل هذا الفعل لاطراح العبادة و نفض له فنبّه ان هذا جائز ونبّه ايضاً على بطلان قول من زعم ان تركه المنديل من قبيل ابقاء اثر العبادة عليه وان لا يمسحها وقد ظن المهلب هذا الاحتمال والترجمة تاباه۔ وتبيّن ان هذا ليس مغزاه وانما ترك المنديل والله اعلم خوفا من فعل المترفين كذا فى مجمع البحرين۔

بَابُ مَنْ بَدَأَ بِشِقِّ رَأْسِهِ الْأَيْمَنِ فِي الْغُسْلِ

يعنى ان البداءة بالايمن فى الغسل مطلوبة۔ كذا فى مجمع البحرين۔

باب من اغتسل عريانا وحده فى الخلوة ومن تستر والتستر افضل

اى انه جائز والاولى التستر فى ذلك الوقت ايضاً كذا فى الرسالة اشار بهذه الترجمة الى ان كشف العورة فى الخلوة جائز للحاجة ولا يجوز بغير الضرورة وعليه يحمل خبر ابى داؤد اذا اغتسل احدكم فليستتر۔ قال شيخنا السيد الانور ورد فى بعض الروايات من اغتسل فى الفضاء فليخط حوله خطا لان هنالك من عباد الله من

يستحي منهم - او كما قال - والتستر مطلوب فى كل حال قوله ففر الحجر ليظهر براءة كليم الله من عيب الادرة بطريق خرق العادة ليكون ابيضا دليلا على نبوته كما يكون دليلا على براءته والله اعلم - قوله قال بهز بن حكيم عن ابيه عن جده اعلم ان بهزا ثقة وكذلك ابوه حكيم تابعى ثقة لكنهما ليسا من شرط البخارى وجده معاوية بن حيدة بفتح الحاء وسكون الياء صحابى -

باب التستر فى الغسل عند الناس

يعنى انه واجب لكن لا بأس اذا كان بينه وبين الناس ستر يستره عن اعين الناس كما قال تعالى يا بنى آدم قد انزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم وريشا - وقال تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم وقال تعالى ثلاث عورات لكم وقال تعالى والذين هم لفروجهم حافظون -

بَابُ اِذَا احْتَلَمَتِ الْمَرْأَةُ

اى فعليها الغسل اذا رأت الماء اشارة - الى الرد على من منع منه فى حق المرأة دون الرجل كما حكاه ابن المنذر وغيره عن ابراهيم النخعى واستبعد النووى فى شرح المهذب صحته عنه لكن رواه ابن ابى شيبة عنه باسناد جيد كذا فى الفتح وتخصيص المرأة بالذكر فى الترجمة للاختلاف فى حكم احتلامها كما ذكرنا او لاجل وقوع الشبهة فى المرأة -

باب عرق الجنب وان المسلم لا ينجس

اى فى بيان حكم عرق الجنب وان المسلم لا ينجس وليس اجنب ومن لازمه طهارة عرقه واما عرق الكافر فهو طاهر عند الجمهور وكان المصنف يشير بذلك الى الخلاف فى عرق الكافر وقال قوم انه نجس بناء على القول بنجاسة عينه كما سيأتى - فتقدير الكلام بيان حكم عرق الجنب وبيان ان المسلم لا ينجس واذا كان لا ينجس نعرقه ليس بنجس ومفهومه ان الكافر ينجس فيكون عرقه نجسا - (فتح البارى)

باب الجنب يخرج ويمشى فى السوق وغيره

اى فى بيان انه يجوز للجنب ان يخرج عن بيته ويمشى فى السوق قال الحافظ ابن الملقن رحمه الله تعالى اراد البخارى رحمه الله تعالى ان الجنب يجوز له التصرف فى اموره كلها قبل الغسل ويرد به قول طائفة من السلف اوجبت عليه الوضوء - روى عن سعد بن ابى وقاص انه كان اذا اجنب لا يخرج لحاجته حتى

يتوضأ وضوء الصلوٰة وعن ابن عباس مثله وبه قال عطاء والحسن وقال علي وابن عمر لا ياكل ولا يشرب حتى يتوضأ وحكاه ابن ابي شيبة ايضا عن عائشة ايضا وشداد بن اوس وسعيد بن المسيب ومجاهد وابن سيرين والزهري ومحمد بن علي والنخعي واستدل لهم بحديث عائشة كان عليه الصلاة والسلام اذا اراد ان ينام او يأكل توضأ وضوءه اخرجه مسلم وابو داؤد والنسائي - كذا في مجمع البحرين -

باب كينونة الجنب في البيت اذا توضأ قبل ان يغتسل

اى هذا باب في بيان جواز كينونة الجنب واستقراره في بيته اذا توضأ قبل الاغتسال يعني يجوز للجنب المكث في بيته اذا توضأ قبل الاغتسال وقيل اشار المصنف بهذه الترجمة الى تضعيف ما رواه ابو داؤد وغيره من حديث علي مرفوعا ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة ولا جنب وفيه نظر لان الحديث قد صححه ابن حبان والحاكم فيحتمل ان يكون المراد بالجنب من يتهاون بالاغتسال ويتخذ تركه عادة حتى تفوته الصلوٰة ويحتمل ان يكون المراد بالجنب من لم يرتفع حدثه كله ولا بعضه لانه اذا توضأ ارتفع بعض الحدث - كذا في الفتح والعمدة -

باب نوم الجنب

اى في بيان جواز النوم للجنب من غير وضوء كما روى الترمذي عن عائشة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينام وهو جنب ولا يمس ماء ولكن الاولى ان يتوضأ قبل ان ينام - وهذا الباب ساقط من نسخة للاستغناء عنه بالباب الآتي (ت) - وقوله صلى الله عليه وسلم في جواب سائل ايرقد احدنا وهو جنب اى ايجوز له الرقاد اذا توضأ احدكم فليرقد اى اذا اراد الرقاد فليرقد بعد التوضي - فالامر لاباحة الرقود قبل الغسل بقرينة الاجماع على عدم وجوب الرقود (ت) -

باب الجنب يتوضأ ثم ينام

اى باب بيان ندب الوضوء للجنب اذا اراد النوم (ت) والمقصود بالباب بيان انه يستحب للجنب ان يتوضأ قبل ان ينام واستحباب الوضوء قبل النوم مذهب الائمة الاربعة وهو قول جمهور التابعين وذهب بعض اهل الظاهر الى وجوب الوضوء للجنب قبل النوم وذهب بعض اهل العلم الى انه يكره

علّه اى اقرار بودن استقرار جنب درخانه مستفتى كه وضوء كند بيش از انكه غسل بآدد (تيسير القاري)

النوم بدون الوضوء والحكمة في هذا الوضوء مع انه لا يرفع الجنابة التخفيف
في الحدث فانه يرفع الحدث عن اعضاء الوضوء ولئلا يقرب به الشياطين وليمكن صعود
روحه الى السماء في النوم وسيره في الملكوت فان الجنب لا يصعد بروحه وليبيت
على احدى الطهارتين خشية ان يموت في منامه.

باب اذا التقى الختانان

اي في بيان حكم التقاء الختانين وهي على ما قال الشاه ولي الله الدهلوي ان
الغسل عند ذلك احوط واولى ومذهب المؤلف في هذه المسئلة هذا كما صرح
به (كذا في الرسالة) فميل المصنف في هذه المسئلة الى ان التقاء الختانين بدون
الانزال ليس بموجب للغسل وانما يستحب الغسل عنده احتياطا وهذا مخالف لما
ذهب اليه الجمهور والله اعلم. ولا يبعد ان يقال ان مراده بالاحوط معناه
المتعارف عند السلف كما جاء لفظ الخير ولفظ ينبغي في القرآن بمعنى الواجب فلذلك
لا يبعد ان يكون لفظ الاحوط باعتبار معناه الاصلي متناولا للموجب والله اعلم.
ولذا قال شيخنا السيد الانور رح يمكن ان يؤول قوله هذا او يقال ان الاحوط
لا ينحصر في الاستحباب بل يطلق على الواجب ايضا كما قال تعالى وبعولتهن احق بردهن
فافعل ههنا لمجرد التاكيد لا للتفضيل وبيان الزيادة فيكون معنى كلام الامام البخاري
انه لما تعارض الدلائل واختلفت الآثار في المسئلة اخترت الوجوب احتياطا كما
يقال الاحتياط في الوجوب فحينئذ لا يكون قوله مخالفا لاجماع الصحابة واتفاق الائمة
الاربعة وهذا المعنى هو الاليق بشان البخاري وجلالته ان لا يخالف اجماع الصحابة
واتفاق الائمة الاربعة ولذا لم يترجم بجواز ترك الغسل وانما ترجم ببعض ما
يستفاد من الحديث من غير هذه المسئلة قوله قال عثمان يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره
الخ الظاهر ان هذا كان قبل اجماع الصحابة على وجوب الغسل من مجرد التقاء الختانين
والدليل على ذلك ما روي ان عثمان وعليا رض وغيرهما كانوا يفتون بوجوب الغسل
من مجرد التقاء الختانين فهذه رواية لما كان اولا ثم نسخ ومثل هذا كثير في الرواة
فانهم يروون الاحكام المنسوخة ولكن يكون عملهم وفتواهم على الناسخ لا على المنسوخ
ولا بأس برواية المنسوخ. قال الكرماني قال ابن المديني هذا حديث شاذ وقد روي
عن عثمان وعلي وابي انهم افتوا بخلافه وقال يعقوب وهذا منسوخ وكانت هذه
الفتيا في اول الاسلام ثم جاءت السنة بوجوب الغسل ثم حصل الاجماع به بعد ذلك
قال الطحاوي الجماع مفسد للصيام والحج وموجب للحد والمهر سواء انزل معه او لم
ينزل وكذا يوجب الغسل سواء معه الانزال ام لا. انتهى. وقد انعقد الاجماع على
وجوب الغسل في عهد عمر بعد مشاورة الصحابة. وعليه اتفاق الائمة الاربعة ولم يخالف في

ذلک الی داؤد الظاهری ولا یعبأ بخلافہ قال ابو عبد اللّٰہ البخاری الغسل بضم الغین اسم الاغتسال من الایلاج بدون انزال احوط ای اکثر احتیاطا من ترک الغسل وعن الاکتفاء بغسل الفرج والتوضوء وذلک الآخر بفتح الخاء ای ذلک الوجہ الآخر وذلک الحدیث الآخر الذی یدل علی عدم وجوب الغسل وھو حدیث عثمان وابی بن کعب وفی نسخۃ الآخِر بالمد وکسر الخاء وفی نسخۃ الاخیر ای آخر الامرین من فعل الشارع انما بیناہ لاختلافہم ای انما ذکرناہ اشعارا باختلاف الصحابۃ فی الوجوب وعدمہ او ذکر لاختلاف المحدثین فی صحتہ وعدمہا کذا فی شرح الکرمانی وشرح شیخ الاسلام زکریا الانصاری وانما کان ھذا الاختلاف قبل ان یبلغہم النسخ فلما بلغہم النسخ رجع من قال بالوضوء فی الاکسال وترک عملہ السابق فقد علمو ان الماء من الماء انما کان رخصۃ فی اول الاسلام ثم امرہم النبی صلی اللّٰہ علیہ بالاغتسال فاتفق الصحابۃ علی وجوب الاغتسال بالاکسال واجمعو علیہ وما راٰہ المؤمنون ای الصحابۃ الکرام حسنا فھو عند اللّٰہ حسن

قولہ والماء انقی ای انظف وھذا اللفظ انسب لنسخۃ الآخَر بفتح الخاء ولفظ الآخَر بفتح الخاء اشارۃ الی حدیث الماء من الماء وھو منسوخ باجماع الصحابۃ والتابعین فقول المصنف الھمام رحمہ اللّٰہ تعالیٰ وذلک الآخر ان قرئ بفتح خاء آخر کان منہ میلا لمذہب داؤد الظاھری وان قرئ بالمد وکسر الخاء کان میلا منہ الی النسخ کما ھو مذہب الجمہور ای ان حدیث الماء من الماء منسوخ وعلی ذلک اجماع الصحابۃ والتابعین واجماع الائمۃ المجتہدین فالالیق بشان الامام البخاری وشان امامتہ وجلالتہ ان لا یخالف الاجماع وھو الاحوط فی الدین۔

باب غسل مایصیب من فرج المرأۃ

ای انہ لازم حین الاکسال وعدم الامناء کذا فی الرسالۃ تم کتاب الغسل وللّٰہ الحمد والمنۃ اللّٰہم اغسل عنا الاوزار واجعلنا من الطاہرین الابرار بحق سید نا ومولانا محمد سید الاصفیاء والاخیار وآلہ الاشراف الاطہار وازواجہ الطیبات الطاہرات واصحابہ المہاجرین والانصار وسلام علی المرسلین والحمد للّٰہ رب العالمین۔

عہ قولہ قال ابو عبد اللّٰہ الغسل احوط گفت مؤلف ابو عبد اللّٰہ بخاری دریں صورت غسل کردن نزدیک تر است باحتیاط یعنی بر تقدیرے کہ ناسخ ثابت نشود وذلک الاخیر انما بیناہ لاختلافہم وایں حدیث اخیر کہ دلالت می کند بعدم وجوب غسل بیان نکردہ ام آنرا مگر از جہت اختلاف صحابہ کہ بعضے فتوی بعدم وجوب دادہ اند وبعضے بوجوب والماء انقی وآب یعنی غسل کردن پاک کنندہ تر است تیسیر القاری صک ج ا۔ عہ ای ذکر شستن آنچہ میرسد مرد را از فرج زن نزد التقاء بے انزال از رطوبت وجز آن

شیخ الاسلام صک۳۰ ج ا۔

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحيض

اى هذا الكتاب فى بيان احكام الحيض وما يكون من جنسه كالنفاس والاستحاضة
ولما فرغ المصنف رح من بيان احكام الطهارة من الاحداث شرع فى بيان الطهارة من
الحيض الذى هو من الانجاس والحيض فى اللغة السيلان من حاض الوادى اذا سال۔
وفى الشرع سيلان الدم من الرحم بعد البلوغ فى ايام معتادة على وجه الصحة ۔
والاستحاضة جريانه فى غيرا وقاته على وجه المرض من عرق فمه بادنى الرحم يسمى
العاذل بالذال المعجمة قال ابن رشد اتفق المسلمون على ان الدماء التى تخرج
من الرحم ثلاثة دم حيض وهو الخارج على جهة الصحة ودم استحاضة وهو
الخارج على جهة المرض وانه غير دم الحيض لقوله صلى الله عليه وسلم انما
ذلك عرق وليس بالحيضة ودم نفاس وهو الخارج مع الولد كذا فى بداية
المجتهد ص۴۲ ج ا۔ قالوا ودم الحيض يخرج من قعر الرحم ودم الاستحاضة يسيل
من عرق فمه الذى يسيل منه فى ادنى الرحم وسمى بالعاذل ۔ قوله وقول الله
عز وجل ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن حتى
يطهرن ۔ الى قوله ويحب المتطهرين معنى الآية ۔ ان الحيض قذر لنتنه و
نجاسته فينبغى ان يعتزل عنه ويجتنب عن القربان والمباشرة فى حالة الحيض
ولكن اخراج الحائض من البيت كما كانت اليهود تفعله غلو وافراط وقربانها فى
زمن الحيض كما كانت النصارى تفعله تفريط فالاعتزال عن قربانهن ومباشرتهن مع
المخالطة معهن فى البيوت فى الاكل والشرب غاية الاعتدال ونهاية التوسط
بين افراط اليهود وتفريط النصارى۔ ولما كان الاعتزال مختلف المراتب اختلف
الفقهاء فى تحديدها فمنهم من ذهب الى ان المراد فى الآية هو الاعتزال فى الجماع فقط
بدليل قوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا كل شئ الا النكاح اى الجماع فقط ومنهم
من ذهب الى ان المراد به الاعتزال فى الجماع وما فى حكمه من المباشرة الفاحشة تحت
السرة الى الركبة فجعلوا ما يقرب من الجماع فى حكم الجماع وادخلوا الجماع والمباشرة
كليهما تحت الاعتزال
المامور به
وهذا
هو منشأ
الاختلاف ۔

باب كيف كان بدء الحيض[1]

يعني انه كيف كان ابتداء هذا الجنس وكيف ظهر من ستر العدم الى بساط الوجود ولا يخفى انه لا يختص باول احواله اذ ليس المراد بيان اول الحال من احوال الحيض دون احواله المتوسطة او احواله الاخيرة بل المقصود بيان ابتداء هذا الجنس في عالم الحس وهذا كما ذكرنا في بدء الوحي مفصلا فارجع البصر اليه كرتين -

قوله وقول النبي صلى الله عليه وسلم هذا شئ كتبه الله على بنات آدم يعني انه شئ كتبه الله تعالى على بنات آدم تغذية لاجنتهن خلافا لبعضهم فانهم قالوا كان اول ما ارسل الحيض على نساء بني اسرائيل ابتلاء لهم بالتشديدات التي كانت عندهم في الحيض كذا في شرح ابن الملقن والرسالة وقال الحافظ العسقلاني ما حاصله ان ابتداء الشدة في الحيض طول مكث النساء فيه انما كان من نساء بني اسرائيل والا فاصل الحيض ثابت من زمن حواء عليها السلام كما روى الحاكم باسناد صحيح من حديث ابن عباس رض ان ابتداء الحيض كان على حواء عليها السلام بعد ان اهبطت من الجنة انتهى محصله وقيل المراد بالارسال ارسال حكمه فان الحيض لم يكن له قبل ذلك حكم من حلة وحرمة فاول ما ارسل وانزل الحكم في ذلك كان على لسان انبياء بني اسرائيل وقيل لان الله تعالى قطع عن نساءهم الحيض عقوبة لهن ولازواجهن لكثرة عنادهم ومضت على ذلك مدة ثم ان الله تعالى رحمهم واعاد حيض نساءهم الذي جعله الله سببا لوجود نسلهم فلما اعاده عليهن كان ذلك اول الحيض بالنسبة الى مدة الانقطاع فاطلق الاولية عليه بهذا الاعتبار لانها من الامور النسبية والله تعالى اعلم.

وقال تعالى في زكريا عليه السلام واصلحنا له زوجه يعني رد الله اليها حيضتها فان المرأة اذا ارتفع حيضها لا تحمل قوله غير ان لا تطوفي بالبيت واذا طواف بالبيت فلا سعي ايضا اذ السعي مرتب على الطواف بالبيت. قوله وضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نساءه بالبقر اي سبع منهن. فان النساء في ذلك الوقت كن سبعا[2] -

باب الامر للنساء اذا نفسن

اي في بيان الحكم المتعلق بالنساء اذا حضن ماذا يفعلن في وقت الحيض كذا ورد في بعض الروايات وفي اكثر النسخ والروايات ساقط والمراد به الامر للحائض باداء مناسك الحج سوى الطواف اذا حاضت فان المراد بالنفساء في الحديث الحائض وحديث الباب ظاهر المناسبة بكلا البابين -

---

[1] يعني حيض كيسے شروع ہوا اور اسکا آغاز کب سے ہوا اور اس بارہ میں کیا احکام نازل ہوئے -

[2] مروی است کہ دران وقت ہفت زن بودہ اند - کذا فی تیسیر القاری ص ١١٨ ج ١-

باب غسل الحائض راس زوجها وترجيله

اى تسريح شعر رأسه وتنظيفه والمقصود بيان جواز استخدام الزوجة الحائضة وهو اجماع وانه لا بأس بهذا القدر من المخالطة ولا يجب الاعتزال عن الحائض بالكلية كما تزعم اليهود

باب قراءة الرجل فى حجر امرأته وهى حائض

يعنى يجوز قراءة القرآن فى محل النجاسة وبقرب من موضعها اذا كانت النجاسة مستورة غير منكشفة - وكون الرجل فى حجر امرأته نوع من المخالطة والقربان فلا بأس بهذا القدر قوله فتاتيه بالمصحف الخ اشارة الى جواز حمل الحائض العلاقة التى فيها المصحف لكن من غير مسّه ووجه ادخال حديث عائشة رض فى الباب ان ثيابها بمنزلة العلاقة والشارع بمنزلة المصحف لانه حامله وفى جوفه -

باب من سمى النفاس حيضا

اى فى بيان جواز اطلاق النفاس على الحيض واطلاق الحيض على النفاس لانهما سواء فى الحكم حاصل ما اراده البخارى ان اطلاق الحيض على النفاس - والنفاس على الحيض شائع فيما بين العرب فكان ماثبت من الاحكام للحيض ثابتا للنفاس ايضا فلم يصرح الشارح بالتفصيل هذا غرضه من حيث القصة فتدبر وتشكر كذا فى الرسالة - واعترض بانه لا مطابقة بين الحديث والترجمة فان الذى فى الحديث انفست اى احضت ففى الحديث تسمية الحيض نفاسا - لا تسمية النفاس حيضا فكان ينبغى ان يقول باب من سمى الحيض نفاسا - واجيب بان البخارى اراد التنبيه على ان حكم دم النفاس وحكم دم الحيض فى ترك الصلاة ونحوها واحد ولما لم يجد البخارى حديثا على شرطه فى حكم النفاس استنبط من هذا الحديث ان حكمهما واحد لانه اذا كان الحيض نفاسا وجب ان يكون النفاس حيضا لاشتراكهما فى التسمية من جهة اللغة لان الدم هو النفس وقال شيخنا الاكبر مولانا الشاه السيد محمد انور رح غرض البخارى بهذه الترجمة الاشارة الى ان دم النفاس هو دم الحيض كان منصرفا الى غذاء الجنين فمتى تمت مدة الحمل وحصلت الولادة انفتح فم الرحم وخرج منه ذلك الدم اذ بالحمل كان فم الرحم منسدا وكان دم الحيض محتبسا فى الرحم منصرفا الى غذاء الجنين فاذا انفتح فم الرحم تنفس بالدم فالنفاس هو بعينه دم الحيض ففيه اشارة الى ان الحامل لا تحيض كما

هو مذهب

السادة

الحنفية رح

باب مباشرة الحائض [۱]

اى فى بيان حكم التقاء بشرتها ببشرة بعلها بدون الجماع اى فى بيان حكم ملامسة الرجل ببدان الحائض بدون الجماع وهو انه لا يجوز لمن لا يثق بنفسه والمباشرة بمعنى ملاقاة البشرة البشرة - لا بمعنى الجماع فانه ظاهر الحرمة -

قال الشاه ولى الله الدهلوى قدس الله سره يعنى انها جائزة فيما فوق الازار واما فيما تحت الازار فلا يجوز خلافا لبعض العلماء فانهم يجوزون ذلك مع التوقى عن الفرج وموضع الدم - وقوله ايكم يملك اربه الظاهر من هذا الكلام ان مذهب عائشة رضى الله عنها كراهة المباشرة لغير المتوثق بنفسه كذا فى الرسالة والارب بكسر الهمزة وسكون الراء وبمهملة اى فرجه وروى بفتح الهمزة والراء اى حاجته اى شهوته والمعنى ايكم اضبط لفرجه او شهوته فلا يخشى عليه ما يخشى عليكم ردت ؛ اعلم ان مذهب ابى حنيفة وابى يوسف ومالك و الشافعى انه يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بما تحت الازار دليل حديث الباب وبدليل ما روى ابى داؤد عن حكيم بن حزام عن عمه انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحل لى من امرأتى وهى حائض قال لك ما فوق الازار ومذهب محمد بن الحسن واحمد انه لا يحرم ما سوى الفرج بدليل حديث مسلم عن انس ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة فيهم لم يواكلوها فقال النبى صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شئ الا النكاح - وحديث الباب عن عائشة رض عند محمد واحمد محمول على الاستحباب لكن يأباه قولها فى الحديث ايكم يملك اربه فانه ظاهر فى التشديد والتغليظ كما قال شيخ الاسلام الدهلوى فى شرحه الفارسى فى ص ۳۱۳/ج۱ وقال العارف الشعرانى ويؤيد الاول اى قول الجمهور ظاهر قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان ما بين السرة والركبة يطلق عليه قربان ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه انتهى وهذا كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا اى بمباشرة مباديه القريبة او البعيدة فضلا عن مباشرته وكقوله تعالى ولا تقربوا الفواحش فلا يبعد ان يقال ان المراد بالاعتزال فى قوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض هو الاعتزال عن الجماع والمراد بالقربان المنهى عنه فى قوله تعالى ولا تقربوهن هو المباشرة بين السرة والركبة ويكون معنى قوله صلى الله عليه وسلم الا النكاح - النكاح وما قاربه ولا يبعد ان يكون القصر فى قوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شئ الا النكاح قصرا

---

[۱] اى در بيان اختلاط نمودن مرد وپيوستن بدن وے به بدن حائض نه بمعنى جماع كه ظاهر الحرمت است شيخ الاسلام ص ۳۱۳ ج ۱ -

اضافيا بالنسبة الى المواكلة والمشاربة والمساكنة مع الحائض لا بالنسبة الى المباشرة بين السرة والركبة. قوله امرها ان تتزر فى فور حيضتها ثم يباشرها المراد بالمباشرة ملاقاة البشرة بالبشرة وليس المراد به الجماع وقال ابن بطال فى الحديث بيان قوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض ان المراد به الجماع لا المؤاكلة والاضطجاع فى ثوب واحد ونحو ذلك)

بَابُ تَرْكِ الْحَائِضِ الصَّوْمَ

اى فى ايام حيضتها قيل ترك ذكر الصلاة لان تركها الصلاة واضح من اجل ان الطهارة شرط فى صحة الصلاة وهى غير طاهرة فلا يمكن اداءها فى حالة الحيض بخلاف الصوم فانه لا يشترط له الطهارة فكان تركها للصوم من باب التعبد. والاظهر ان عدم ذكر الصلاة ههنا لاجل انه يعقد لها بابا على حدة كما سيأتى باب لا تقضى الحائض الصلاة وامتياز الصلاة عن الصوم بان الصوم يجب قضاءه والصلاة من الحائض لا تصح اصلا لا اداء ولا قضاء.

قوله ما رأيت من ناقصات عقل ودين الى قوله قلن وما نقصان ديننا اعلم ان هذا السؤال منها دليل نقصان عقلهن ودينهن فانهن لاجل غفلتهن ونقصان عقلهن غفلن عن نقصان عقلهن والمراجعة فى القول الى الرسول دليل نقصان الدين وفى الحديث دليل على ان النقص من الطاعات نقص فى الدين وان ملاك الشهادة العقل.

بَابُ تَقْضِى الْحَائِضُ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا اِلَّا الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ

اى تؤدى الحائض المناسك المتعلقة بالحج والعمرة سوى الطواف فالمراد بالقضاء هو نفس الاداء والفعل لا القضاء المصطلح واستعماله على هذا الوجه كثير ومراده بذلك انه يجوز للحائض والجنب قراءة القرآن وروى عن مالك نحوه. اى الجواز مطلقا. وروى عنه الجواز للحائض دون الجنب لان الحائض اذا لم تقرأ نسيت القرآن بخلاف الجنب فان مدة الجنابة لا تطول وذهب الجمهور الى المنع مطلقا. واعلم ان البخارى ذكر فى هذا الباب ستة من الآثار واستدل بها على جواز قراءة القرآن للحائض والجنب مطلقا سواء كان قليلا او كثيرا وفى كل ذلك مناقشة واستدل عليه الجمهور باحاديث صريحة وردت

عله قوله ما رأيت من ناقصات عقل ودين الخ اينجا هم از مكملات ومقدمات جواب است ومقصود از ان اينست كه از ما ب عقل خالص مرد دانا وضابط وهشيار با صفت نقصان عقل ودين اينها ست نه آنكه در واقع ناقصات عقل ودين سواے اين فرقه باشند كه درين صفت از ما ب اينها نرسد وقوله فذلك من نقصان دينها. اگرچه بحيض پيدائش خدا تعالے است ودخلے برادران دخل نيست ولهذا آثم نمى گردد وملوم نباشد وليكن همين پيداكردن آنها برين حال حط كردن درجه اينها ست از مدارج مردان

(شرح شرح الاسلام) ص ۳۱۶/۱۷

بمنع الجنب والحائض عن قراءة القرآن - ومنها حديث علي رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يحجبه عن القرآن شيء ليس الجنابة رواه اصحاب السنن وقال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن حبان
ايضا - ومنها حديث ابن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من
القرآن اخرجه الترمذي وابن ماجه ومنها حديث عبد الله بن رواحة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى
ان يقرأ احدنا القرآن وهو جنب رواه الدارقطني وقال اسناده صالح وقال الترمذي وهو قول اكثر
اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين ومن بعدهم مثل سفيان الثوري وابن
المبارك والشافعي واحمد واسحاق قالوا لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن - الخ
وقال اهل الحقيقة القرآن كلام الله تعالى والكلام من صفات الحق تعالى الطاهر المقدس
فلا يناسبه ان يبرز من محل موصوف بالقذارة كذا في الميزان الكبرى للشعراني صـ ١١
ولما لم يصح عند البخاري في هذا الباب شيء ذهب الى جواز قراءة القرآن للجنب والحائض
من غير تفصيل بين القليل والكثير والعمد والنسيان على خلاف ما ذهب اليه الجمهور واستدل
لذلك بما صح عنده ولكن لا يخفى انه استدلال بالعمومات والاطلاقات المحتملات والجمهور
تمسكوا بالنصوص الواضحات المحكمات وهي صحاح وحسان ولو كانت كلها ضعافا فالكل المجموع
حجة كما قال الحافظ العسقلاني في هذا الباب - لم يصح عند المصنف في هذا الباب شيء من الاحاديث
الواردة في ذلك وان كان مجموع ما ورد في ذلك تقوم به الحجة عند غيره -

قوله يذكر الله على كل احيانه وجه الاستدلال منه ان الذكر اعم من ان يكون بالفاظ
القرآن او بغيرها - قوله فيكبرن بتكبيرهم ويدعون بدعائهم والدعاء اعم من
ان يكون بالدعاء المذكور في القرآن او في الحديث - قوله ان هرقل دعا بكتاب النبي
صلى الله عليه وسلم وجه الاستدلال منه ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث كتابا الى الكافر
وكتب فيه شيئا من القرآن مع علمه بانه كافر غير طاهر فجوز مسه وقراءته له فدل ذلك
على جواز القراءة للجنب - واجيب عنه بان الكتاب كان مشتملا على اشياء غير الآيتين فاشبه
ما لو ذكر بعض القرآن في كتاب الفقه والتفسير فانه لا يمنع قراءته ولا مسه عند الجمهور لانه ليس
بقرآن خالص بل هو غير القرآن خالط في اثنائه شيء من القرآن بطريق الاقتباس وايضا لم
تكن كتابة الآية في الكتاب لغرض التلاوة وانما كانت لمحض الدعوة والتبليغ وايضا لم
تكن قراءة هرقل على قصد التلاوة ولم يكن يعلم انه قرآن وانما كانت قراءة هرقل
لاجل انه كتاب جاء اليه وقد جوز فقهاء الحنفية قراءة آية او آيتين اذا لم يكن مقصوده
التلاوة مثل ان يقرأ ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار بنية
الدعاء - ومثل ان يقرأ سورة الفاتحة بنية الثناء وقد نص احمد انه يجوز مثل
ذلك في المكاتبة لمصلحة التبليغ وقال به كثير من الشافعية - وغيرهم من اهل العلم

قوله اني لاذبح وانا جنب وقال الله عز وجل ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
اراد ان الذبح مستلزم شرعا لذكر الله والتسمية عند الذبح بمقتضى هذه الآية

فدل على انه يجوز للجنب تلاوة القرآن۔

باب الاستحاضة

اى فى بيان حكم الاستحاضة ومطابقة الحديث للترجمة ظاهرة لاشتماله على بيان حكم الاستحاضة وهو ترك الصلاة والصوم فقوله انما ذلك عرق يعنى انه ليس دم الرحم حتى يوجب ترك الصلاة والصوم بل هو دم العرق حكمه حكم الرعاف والجرح السائل وليس بالحيضة لانه يخرج من عرق فمه فى اقصى الرحم۔ ودم الاستحاضة ليس من الرحم بل من عرق آخر قريب من الرحم۔ يسمى العاذل بالذال المعجمة

باب غسل دم الحيض

هذه الترجمة اخص من الترجمة المتقدمة فى كتاب الوضوء وهى غسل الدم وفى فتح البارى اعلم انه قد اجمعت الامة على نجاسة دم الحيض ومع ذلك استعمل فى غسله لفظ النضح والمراد به الغسل قطعا ولذا قال السادة الحنفية ان المراد بالنضح فى قوله صلى الله عليه وسلم ينضح بول الغلام هو الغسل الخفيف لا مجرد الرش ۔

باب اعتكاف المستحاضة

اى فى بيان جواز الاعتكاف للمستحاضة فى المسجد عند الامن من تلويث المسجد ولم يأمرهن النبى صلى الله عليه وسلم بالاعتكاف فى المسجد ابتداء ولم يرغبهن فى ذلك اصلا ولكن لما فعلن ذلك بانفسهن لم ينه عنه صريحا واشار الى كراهته بقوله آلبر تردن فهو اباحة مع الكراهة لحضورهن فى الجماعة فالسكوت على اعتكافهن من باب الاغماض والمسامحة فقط

باب هل تصلى المرأة فى ثوب حاضت فيه

اى بعد غسل ما اصابه من الدم وقبله وكان مما يخفى عنه غرض الباب اثبات جواز ذلك لمكان اعتياد النساء قبل الاسلام تبديل الثياب بعد انقطاع الحيض ولكن بدين ذلك واجبار على انفسهن

كذا فى الرسالة۔

علہ استحاضہ روان شدن خون است از فرج زن در غیر ایام حیض و آن خون از رحم نمی براید بلکہ از رگے کہ نزدیک برحم است و آنرا عاذل می گویند کذا فی تیسیر القاری ص۱۲۱ ج۱۔ للشیخ نور الحق الدهلوی۔

باب الطيب[1] للمرأة عند غسلها من المحيض

اى فى بيان استحباب استعمال الطيب عند الغسل من الحيض للمرأة الغير المحرمة المراد بالترجمة ان تطيب المرأة عند الغسل من الحيض متأكد بحيث انه رخص للحادة التى حرم عليها استعمال الطيب فى شئ منه مخصوص (فتح البارى) والحاصل ان التطيب عند غسل الحيض سنة مطلوبة۔

باب دلك المرأة نفسها اذا تطهرت من المحيض الخ

اى بيان استحباب دلك المرأة بدنها عند اغتسالها من المحيض واستعمال خرقة مُطَيَّبَةٍ بمسك او طيب آخر لازالة رائحة كريهة والدلك مذكور فى طريق مسلم ولم يخرجه المصنف لانه ليس على شرطه وبهذا يظهر المطابقة بين الحديث والترجمة والله اعلم۔ والمقصود بهذا الباب بيان كيفية الغسل من المحيض والغرض من ذكر الفرصة الممسكة الاشارة الى المبالغة فى ازالة النتن والدلك طريق من طرقها قوله فامرها كيف تغتسل قال خذى فرصة من مسك فتطهرى بها اى تنظفى بها ولما كانت حقيقة الاغتسال معلومة لكل احد وكان السؤال عن القدر الزائد فى هذه الطهارة المخصوصة ارشدها الى الامر الزائد المخصوص بطهارة الحيض والله اعلم۔

باب غُسل المحيض

بضم الغين والمحيض بمعنى الحيض۔ و بفتح الغين والمحيض بمعنى مكان الحيض (ت) اى غسل دم الحيض يعنى ان غسل المرأة من الحيض كغسلها من الجنابة سواء غير انه يزيد على ذلك استعمال الطيب (مجمع البحرين۔ وعمدة القارى) قوله توضئى بها المراد به معناه اللغوى اى تنظفى وتطهرى (ل) بها اى بالفرصة الممسكة۔

باب امتشاط المرأة عند غسلها من المحيض

اى فى بيان استحباب الامتشاط اى تسريح شعر رأسها عند غسل الحيض فانه لما ثبت بالحديث الامر بالامتشاط عند غسل الاحرام فعند غسل الحيض بالطريق الاولى لان المقصود منه التنظيف (ع)

[1] اى در بيان استعمال خوشبو مرزن را نزد غسل وے از حيض (شيخ الاسلام ص ۳۲۲ ج ۱)

باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض

يعني هل هو واجب ام لا والظاهر من الحديث الوجوب وانما سقط عن المرأة في غسل الجنابة لكثرة الابتلاء ولزوم الحرج كذا في الرسالة ووجوب النقض هو مذهب احمد والجمهور على الاستحباب التأكيدي ومطابقة الحديث بالترجمة من حيث انه لما ثبت نقض الشعر عند غسل الاحرام ثبت عند غسل المحيض بالطريق الاولى۔

باب قول الله عز[1] وجل مخلقة وغير مخلقة

اى باب في بيان تفسير قوله تعالى مخلقة وغير مخلقة فاراد البخاري تفسير هذا اللفظ من القرآن الكريم بما ورد الحديث لان فيه ذكر المضغة والمضغة مخلقة وغير مخلقة وغرض البخاري من وضع هذا الباب الاشارة الى ان الحامل لا تحيض لان اشتمال الرحم على الولد يمنع خروج دم الحيض لانه يصير غذاء للجنين وهو قول ابي حنيفة والاوزاعي واحد قولي الشافعي وقال مالك والشافعي في اظهر قوليه انها تحيض فقد اخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول وابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن مسعود قال النطفة اذا استقرت في الرحم اخذها ملك الارحام بكفه فقال يا رب مخلقة ام غير مخلقة فان قيل غير مخلقة لم تكن نسمة وقذفها الرحم دما وان قيل مخلقة قال يا رب ذكر ام انثى شقي ام سعيد وما الاجل وما الاثر وما الرزق وباي ارض تموت الخبر۔ وهو في حكم المرفوع قال ابن المنير ادخل المؤلف هذه الترجمة في ابواب الحيض لينبه بها على ان دم الحامل ليس بحيض لان الحمل ان تم فالرحم مشغول به وما ينفصل عنه من دم انما هو رشح غذائه او فضلته او نحو ذلك (من دم فاسد لعلة) فليس بحيض وان لم يتم وكانت المضغة غير مخلقة مجها الرحم مضغة مائعة حكمها حكم الولد فكيف يكون حكم الولد

عله[1] هر دو صفت مضغه اند در قرآن ومراد از مخلقه ظاهرا آنچه تمام شده خلقت او بعظم ولحم ودمیدن روح ومالابد آن بدلیل فخلقنا المضغة عظاما الآیة وغیر مخلقه آنچه هنوز باین آفرینش پیرایه نیافته وباین اشارت می کند لفظ حدیث چه نوشتن این امور در بطن مادر در وقت تمام خلقت است وغرض از ایراد این ترجمه در کتاب الحیض چنانکه گفته اند تنبیه است برآنکه خونی که ظاهر شود حامله را از مخرج معتاد حیض نیست زیراکه رحم مشغول است درین هنگام بتربیت جنین بخروج حیض وانچه نموده شود گاهی رشحه غذای جنین وفضلهٔ اوست یا ناشی از علت است وبسیاری از آثار واخبار که دران ظهور حیض مقابل آمده ظهور حمل را ونحو آن شاهد اند برین مدعا
آه شیخ الاسلام ص ۳۲۶ ج ۱۔

حيضا انتهى وبالجملة غرض البخاري بهذا الباب تقوية مذهب من يقول ان الحامل لا تحيض وهو قول ابي حنيفة واصحابه والثوري والاوزاعي واحمد بن حنبل واحتجوا لذلك بما روي عن ابي سعيد الخدري رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سبايا اوطاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة رواه احمد وابو داؤد والحاكم واسناده حسن كذا في التلخيص الحبير ص ٢٣ / ١٢ فجعل النبي صلى الله عليه وسلم غير ذات الحمل في مقابلة الحامل وجعل استبراءها بالحيض فدل ذلك ان الحيض لا يجتمع مع الحبل وعن علي رض قال ان الله رفع الحيض عن الحبلى وجعل الدم مما تغيض الارحام وعن ابن عباس رض قال ان الله رفع الدم عن الحبلى وجعله رزقا للولد رواهما ابن شاهين وقد اتفق العلماء على ان الاستبراء انما يكون بالحيض فلو اجتمع الحبل مع الحيض لم يكن للاستبراء معنى فان الشرع جعل الحيض علامة لبراءة الرحم فلو امكن الحيض من الحامل لم يبق الحيض امارة للاستبراء فكأنه رفع لباب الاستبراء من الشرع وهو كما ترى والله اعلم۔

قوله فاذا اراد الله ان يقضي خلقه اي يتم خلقه وهذا هو المراد بقوله مخلقة وقد علم بالضرورة انه اذا لم يرد خلقه تكون غير مخلقة وهذا وجه مناسبة الحديث للترجمة وقد صرح بذلك في حديث رواه الطبراني باسناد صحيح من حديث ابن مسعود رض قال اذا وقعت النطفة في الرحم بعث الله ملكا فقال يارب مخلقة او غير مخلقة فان قال غير مخلقة مجها الرحم دما كذا في ارشاد الساري وفيه اشارة الى ان كتابة هذه الامور انما تكون بعد تمام الخلقة۔ والله اعلم

باب كيف تهل الحائض بالحج والعمرة

قال الشارح القسطلاني في معناه ليس المراد بالكيفية الصفة بل بيان صحة اهلال الحائض اي بيان جواز ذلك وعندي انه على الظاهر والغرض اثبات صفة الاهلال اذا اهلت الحائض وهي ان يكون اهلالها مقرونا بالغسل وان كان ذلك الغسل في اثناء الحيض وغسل عائشة رض يحتمل ذلك۔ كذا في الرسالة وغرض الكلام ان الحيض ليس من محظورات الاحرام فيجوز للحائض ان تهل للحج وليست الحائض بممنوعة عن الاحرام والله اعلم۔

باب اقبال المحيض وادباره

اي في بيان حكم اقبال المحيض وحكم ادباره وهو ان حكم الاقبال غير حكم الادبار كما هو ظاهر من الحديث او في بيان كيفية الاقبال والادبار هل هو بالالوان او بالاتيان ايام العادة او في بيان ما يعرف به اقبال الحيض وادباره او في بيان

علامة الاقبال والادبار وما يعرف به اقبال الحيض وادباره اعلم انه قد اتفق العلماء على ان اقبال الحيض يعرف بالدفعة من الدم في وقت امكان الحيض واختلفوا في ادباره فقيل يعرف بالجفوف وهو ان يخرج ما يحتشى به جافا وقيل بالقصة البيضاء واليه ميل البخاري رح يعني ان القصة البيضاء علامة لانتهاء الحيض وابتداء الطهر - واعترض على من جعل الجفوف علامة للطهر - بان القطنة قد تخرج جافة في اثناء الحيض فلا يدل ذلك على انقطاع الحيض بخلاف القصة وهي ماء ابيض يدفعه الرحم عند انقطاع الحيض يتبين به نقاء الرحم تشبيها بالجص وهي النورة قال مالك سألت النساء عنه فاذا هو امر معلوم عند هن يعرفنه عند الطهر كذا في فتح الباري وقال الحافظ العيني - وعند اصحابنا الحنفية علامة ادبار الحيض وانقطاعه الزمان والعادة فاذا ضلت عادتها تحرت وان لم يكن لها ظن اخذت بالاقل فالزمان والعادة هو الفيصل بينهما عند ابي حنيفة واصحابه واما عند الشافعي واصحابه فاختلاف الالوان هو الفيصل وبه قال مالك واحمد كذا في باب غسل الدم من عمدة القاري ص $\frac{905}{1}$ فاقبال الحيض وادباره عند الامام الشافعي بالصفة اي بصفة الدم فان كان اسود فهو حيض والا فهي استحاضة وعند السادة الحنفية اقبال الحيض وادباره بالعادة اي باتيان وقتها المعتاد للحيض وذهابه لا بصفة الدم ويؤيده النظر الصحيح على سائر الاحداث فان الوانها غير معتبرة كالغائط والبول وانما الاحكام في انفسها لا لالوانها وقوله تعالى في دم الحيض قل هو اذى فلفظ الاذى لا يختص بلون دون لون واعلم ان مسئلة اعتبار الحيضة والاستحاضة باعتبار اختلاف الالوان تسمى مسئلة التمييز بالالوان وهذا مذهب الامام الشافعي - وعند الامام ابي حنيفة الالوان كلها طمث وحيض سوى البياض وظاهر صنيع البخاري في هذا الباب يدل على انه اختار مذهب ابي حنيفة انه لا عبرة للالوان وانما العبرة بالعادة والايام فان قول ام المؤمنين لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء صريح في ان الالوان كلها حيض سوى البياض والله اعلم -

وحقيقة المسئلة

انه لا بد من الفرق بين دم الحيض والاستحاضة لاختلاف احكامهما من ترك الصلاة والصيام والطواف بالبيت واللبث في المسجد فاختلف الفقهاء في المستحاضة اذ تتمادى بها الدم متى يكون حكمها حكم الحائض كما اختلفوا في الحائض اذ تمادى بها الدم متى يكون حكمها حكم المستحاضة فلا بد حينئذ من تمييز الحيضة عن غيرها ليتميز احكامهما فهو اما باللون او بالعادة المعروفة عندها فقال ابو حنيفة تقعد ايام عادتها ان كانت لها عادة وان كانت مبتدأة قعدت اكثر الحيض وذلك عنده عشرة ايام وما زاد على ذلك فهو استحاضة - ولا اعتبار بالتمييز عنده وقال مالك في المشهور عنه انه لا اعتبار بالعادة وانما الاعتبار بالتمييز فاذا كانت

مميزة ردت الى التمييز والالم تحض اصلا وتصلي ابدا هذا في الشهر الثاني والثالث واما في الشهر الاول فعنه روايتان اشهرهما انها تمكث اكثر الحيض وقال الشافعي تعمل على التمييز ان كانت من اهل التمييز وان كانت من اهل العادة عملت على العادة وان كانت من اهلهما معا فله في ذلك قولان احدهما تعمل على التمييز والثاني على العادة فالمراد بالمميزة هي التي تميز بين الدمين اي التي تفرق بين دم الحيض والاستحاضة باللون والقوام والريح فان دم الحيض اسود ثخين ودم الاستحاضة رقيق احمر لا نتن له وبالجملة ان الشافعي رح اعتبر التمييز بامرين بلون الدم وبالعادة ورتب بينهما حيث قال اذا اجتمع الامران التمييز والعادة بان كانت لها عادة وتمييز قدم التمييز وان لم تكن مميزة ردت الى عادتها وهو الصحيح من مذهب مالك رح - وقال احمد ان كان لها عادة وتمييز ردت الى العادة فان عدمتها ردت الى التمييز فان عدمتها فعنه روايتان احدهما تمكث اقل الحيض والثانية ترد الى غالب عادة النساء وهو ست او سبع فالامام احمد قدم العادة على التمييز على عكس ما ذهب اليه الامام الشافعي[١]- قوله لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء قيل هو من الكناية عن خروج القطنة التي تحتشي بها المرأة حائفة كانها جصة لا تخالطها صفرة والمعنى ان عائشة الصديقة رض جعلت لهن علامة الطهارة عن الحيض رؤيتهن القطنة شبيهة بالجصة وقيل القصة شئ كالخيط الابيض يخرج من قبل النساء بعد انقطاع الدم فيكون علامة لطهرهن وعلى هذا الكلام على الحقيقة ليس فيها

---

[١] قال محدث الهند الشاه ولی الله الدهلوی رح فی شرحه الفارسی علی المؤطا ص۷۲ ج۱ ظاهر مذهب شافعی آنست که استحاضه را از حیض بدو چیز میتوان شناخت یکے عادت دوم تمیز لون اما عادت پس بدلیل حدیث ام سلمه لتنظر عدد الايام والليالى واما تميز لون فلقوله صلى الله عليه وسلم فانه دم اسود يعرف ولفظ اذا اقبلت الحيضة فاترکی الصلوة هر دو را محتمل است پس ائمه زنان را عادت وتمیز هر دو متحقق باشد تمیز متقدم است در اعتبار والاردت الى العادة وابوحنيفة می گوید که بهر تقدير مستحاضه را بعادت رد باید کرد والله اعلم کذا فی المصفی ص۷۲ ج۱ [٢] بودند زنان که می فرستادند بسوئے عائشه بظرفی یا جامه پارهٔ کرباس لته بودے که در روے زردی بود از اثر خون حیض که بعد نهادن آن در فرج برائے امتحان وتحقیق طهری فرستادند پس می گفت عائشه در جواب شتابی مکنید بدیدن زردی تا آنکه به بینید لته سپید را سفید که در ان اثر زردی ونحو آن نباشد وکلام محمول بر استعاره ومعنی تشبیه است وبعضے تفسیر کنند باب سفید که دفع می کند آنرا رحم نزد انقطاع حیض ومرویست از مالک که پرسیدم زنان را از تفسیر آن پس ظاهر شد که آن چیز نیست معلوم نزد اینها که می بیند آن را نزد طهر وبرین تقدیر کلام بے تجوز سند درست باشد

شیخ الاسلام ص۳۲۸ ج۱ -

كناية ولا استعارة تريك بذلك الطهر من الحيضة يعني افتت عائشة للمستفتيات عن وقت الطهارة عن الحيض بانها ما دامت الصفرة باقية ليست طاهرة بل لابد من رؤيتهن القطنة شبيهة بالجصة نقية صافية (لت) قوله وبلغ ابنة زيد بن ثابت ان نساء يدعون بالمصابيح من جوف الليل ينظرن الى الطهر اي الى ما يدل على الطهر من القطنة (لت) -

قوله فقالت ما كان النساء يصنعن هذا وعابت عليهن وانما عابت عليهن ذلك مع ان فيه حرصا على الطاعة وتحري بالعبادة ليصلين العشاء في وقتها ان كان الدم قد انقطع - لانه تكلف وتعمق لم يكن مثل هذا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم اذ ربما يكون في آخر ايام الحيض ان المرأة ترى الطهر ساعة ثم يرجع الدم وهو كله حيض فلا يحكم بالطهر ما لم يغلب على الظن ان الدم قد انقطع بالكلية ولا يعود بعد ذلك مثل المريض ينتقل من المرض الى الصحة تدريجا ولا يحكم بوجوب الصوم عليه الا اذا غلب على الظن انه حصلت له القوة على الصوم ويحتمل ان يكون العيب لكون الليل لا يتبين به البياض الخالص من غيره فيحسبن انهن طهرن وليس كذلك فيصلين قبل الطهر كذا في التعليق الممجد صـ٨ وشرح القسطلاني صـ٣١١ ج ٢ -

وقال كثير من اهل العلم انما عابت ذلك لتكلفهن فيما لا يلزم عليهن اذ لا يلزم عليهن تفحص الطهر والنظر فيه الا اذا قمن لصلوة الصبح وفيه نظر لانه يجب النظر والفحص في الليل بالاتفاق ليصلين العشاء ان وجدن الطهر في وقتها والوجه - ان يقال وجه العيب النظر والفحص في وسط الليل وانما يلزم التفحص عن الطهر في آخر الليل اذا بقي من الليل قدر ما يمكن فيه الغسل واداء الصلاة والى ذلك يشير لفظ جوف الليل وان تنزلنا عن ذلك فعندي الكلام وجهان آخران احدهما انه كان مقصودهن من النظر في جوف الليل التفحص عن لون الدم ومعرفة صفرته وكدرته ليحكمن بالطهر ان كان اصفر فالعيب في الحقيقة متعلق بالغاء الصفرة والكدرة لا بالتفحص والتجسس وقد جاء هذا المعنى عن عائشة الصديقة مصرحا فقد اخرج الدارمي عن عمرة قالت كانت عائشة تنهى النساء ان ينظرن ليلا في المحيض وتقول انه قد يكون الصفرة والكدرة والثاني انهن

عله اراده دارد عائشة ازين كلام بيان طهر را از حيض كه حاصلش ديدن سفيدي خالص است و همين است مذهب امام ابوحنيفه و مالك و شافعي شيخ الاسلام صـ$\frac{٣٢٨}{١ج}$ عله وخبر رسيد دختر زيد بن ثابت را كه جمع زنان ميطلبند چراغها در ميان شب تا مي نگرند بسوے طهر كه حاصل شده يا نه بسوے كرسف رنگ آن شيخ الاسلام صـ$\frac{٣٢٨}{١ج}$ عله پس گفت دختر زيد بن ثابت نبودند زنان صحابه كه ميكردند اين را وعيب گرفت برين زنان كه مدار تحقيق برين نهيد از آنكه در وقت شب اگرچه چراغ باشد مشخص نميشود دران رنگ آب تيسير القاري صـ$\frac{١٢٥}{١ج}$ و شيخ الاسلام مي نويسد و عيب كرد برانها اين را بجهت بودن ان تكلف بے فائده زيراچه متميز نمي شود بچراغ سفيدي خالص از نيم رنگ صـ٣٢٨ ج ١ -

كن ينظرن الى القطنة ليقضين صلاة العشاء فرددت عليهن وعابت وانما عابت عليهن لان قضاء العشاء غير لازم عندها في مثل هذه الصورة وهو قول سعيد بن جبير وقال ابو حنيفة يلزمها قضاء صلاة العشاء ان طهرت في آخر وقتها وعند الشافعي يلزمها قضاء المغرب والعشاء كليهما والله اعلم كذا في المسوى والمصفى للشاه ولى الله الدهلوي ص١٦٧ ج١ وقال صاحب التلويح يشبه ان يكون ما بلغ ابنة زيد عن النساء كان في ايام الصوم لينظرن الطهر بنية الصوم لان الصلاة لا تحتاج لذلك لان وجوبها عليهن انما يكون بعد طلوع الفجر كذا في عمدة القاري ص١٢٩ ج٢ - وقال شيخنا السيد الانور رحمه الله العيب عندها اي التعمق والتكلف الزائد على قدر الحاجة فان الشرع لم يكلفهن بهذا التضييق والتفحص بهذه الدرجة وانما كان يكفي لهن الاكتفاء ببلة الكرسف اذا كانت عادتهن معلومة لهن فاذا وضعن الكرسف ثم لم يرين عليها اثرا من البلة حين يقمن لصلاة الصبح صلين العشاء ولا اثم عليها بهذا التاخير بعد التبين لها في الوقت فصارت معذورة من هذه الجهة فان رأين الكرسف عند القيام من النوم مبلولة ملوثة عددن انفسهن حائضات قوله ذلك بكسر الكاف عرق بكسر العين يسمى بالعاذل اي ان ذلك دم عرق يسمى بالعاذل وليست بالحيضة بفتح الحاء كما نقله الخطابي عن اكثر المحدثين وقيل بالكسر على ارادة الحالة لكن الفتح هنا اظهر اي الحيض قال وقال النووي هو متعين او قريب من المتعين لانه صلى الله عليه وسلم اراد اثبات الاستحاضة ونفي الحيض فاذا اقبلت الحيضة قال النووي يجوز هنا الكسر والفتح جوازا حسنا اهـ فان كان بالفتح كان المراد بها ايام حيضتك فيكون ردا الى العادة وان كان بالكسر كان المراد بها الحالة التي تكون للحيض من قوة الدم في اللون والقوام فيكون ردا الى التمييز بالالوان والعمل بالتمييز فدعي الصلوة اي اتركيها واذا ادبرت اي تولت ايام عادتك او حالة حيضتك فاغتسلي وصلي اي اغتسلي مرة واحدة واشتغلي بصلاتك

فائدة

قد اشتهر في هذه المسألة عنوانان وسياقان الاول سياق الاقبال والادبار والثاني سياق عدة الايام والليالي اخرجه مالك في المؤطا من حديث ام سلمة. وهذا السياق صريح فيما ذهب اليه السادة الحنفية ان العبرة بايام العادة لا بالالوان والسياق الاول اقرب الى نظر السادة الشافعية فانه يؤمي الى التمييز بالالوان فان لفظ الاقبال والادبار يشير الى ان دم الحيض شئ متميز بنفسه ومغاير لدم الاستحاضة ويؤيده ما جاء في رواية لابي داؤد فانه دم اسود يعرف وايمة الحديث ايضا يفرقون بين السياقين حيث يخطئون الراوي اذا تفرد بذكر احد السياقين مكان السياق الآخر ويفردون لكل عنوان وسياق بابا على حدة وعليه مشى ابو داؤد في

سنته فبوّب مرة بمن قال تدع الصلاة في عدة الايام والليالي۔ ومرة أخرى ۔
باب اذا اقبلت الحيضة تدع الصلاة الخ۔ وبالغ في الفرق بين السياقين حتى ان من
ذكر من الرواة احد السياقين مكان الآخر نسبه الى الوهم ولا يظهر من كلام البخاري
انه راعى هذا الفرق امرا۔ والذي يظهر من صنيع الرواة انهم لا يفرقون بين
هذين العنوانين حيث يذكرون احدهما مكان الآخر وهو الظاهر من روايات البخاري
قالت السادة الشافعية عنوان الاقبال والادبار يؤيد مسلك الذاهبين الى التمييز
بالالوان فان لفظ الاقبال والادبار يدل على ان دم الحيض متميز بنفسه يعرف اذا
اقبل واذا ادبر فالاحالة على الدم مشعر بان دم الحيض مغاير للدم الاستحاضة
من جهة اللون والصفة كما ورد في رواية ابي داؤد فانه دم اسود يعرف فانه
يدل على ان اعتبار دم الحيض بلونه وقوله يعرف معناه تعرفه النساء باعتبار لونه
وثخانته كما تعرفه باعتبار عادته قلنا ان لفظ الاقبال والادبار وان كان بحسب النظر
الظاهر اقرب الى القول بتمييز الالوان لكنه في الحقيقة يؤول الى ان العبرة للعادة
لان الامام البخاري اخرج حديث الاقبال والادبار في ص۴۷ في باب اذا حاضت في شهر
ثلاث حيض۔ وفيه ولكن دعي الصلاة قدر الايام التي كنت تحيضين فيها۔ فظهر
انها كانت معتادة تعرف الاقبال والادبار بالايام التي كانت تحيض فيها لا بالالوان
واما قوله صلى الله عليه وسلم فانه دم اسود يعرف فان صح فهو محمول على الاغلب
اي ان دم الحيض في غالب الاحوال يكون اسود وليس المراد به ان دم الحيض لا
يكون الا اسود فانه خلاف الواقع اذ قد يكون احمر واصفر كما يدل عليه رواية
الترمذي۔ ولا يخفى عليك ان ارجاع روايات الاقبال والادبار الى عدة الايام
والليالي وقدرها اهون واسهل من العكس فان احاديث عدة الايام والليالي
صريحة واضحة في معناها لا مجال فيها للتاويل وروايات الاقبال والادبار ليست
كذلك بل اذا جمعت جميع طرقها والفاظها ظهر لك انها اقرب الى اعتبار ايام العادة بل
تبيّن لك ان هذا الاختلاف انما هو اختلاف السياقات والعبارات فقط والمعنى واحد
ولما ظن حضرات المحدثين ان سياقات الايام والليالي تخالف سياقات الاقبال والادبار
الدالة على التمييز بالالوان حاولوا اعلال روايات عدة الليالي والايام وليس الامر كذلك
اللهم الا ان يقال انما ارادوا محافظة العنوانات والسياقات بتمامها لئلا يدخل سياق
حديث في سياق حديث آخر ويبقى كل حديث متميزا عن حديث آخر بسياقه وعنوانه رحمة الله تعالى عليهم
اجمعين وعلينا معهم بتطفلهم وببركة تراب اقدامهم آمين يا ارحم الراحمين۔

باب لا تقضي الحائض الصلاة

اي لا تؤديها زمن الحيض ولا بعده فالمراد بالقضاء هو مطلق الاداء والمقصود

بيان عدم وجوب الصلاة على الحائض وروى عن السلف انه يستحب للحائض عند وقت كل صلاة ان تتوضأ وتجلس في مسجد بيتها تسبح وتهلل مقدار اداء الصلاة لو كانت طاهرة حتى لا تبطل عادتها كذا في منية المفتي للحنفية وروى ذلك عن عقبة بن عامر ومكحول - وفي الدراية يكتب لها ثواب احسن صلاة كانت تصلي قوله اتجزى احدانا ان كان بفتح التاء فمعناه اتقضي احدانا صلاتها التي لم تصلها في زمن الحيض ولفظ صلاتها حينئذ منصوب على المفعولية اي مفعول تجزى وان كان بضم التاء من الاجزاء فمعناه اتكفي احدانا الصلاة الحاضرة اي صلاة ايام الطهر فقط ولا تحتاج الى قضاء الصلوات التي فاتت زمن الحيض وعلى هذا تكون صلاتها مرفوعة على الفاعلية -

باب النوم مع الحائض وهي في ثيابها

اي في بيان جواز النوم مع زوجته الحائض والحال انها في ثيابها المعدة للحيض ولعل الغرض بذلك ان الاعتزال المامور به في قوله تعالى فاعتزلوهن في المحيض انما هو في حق الجماع والمباشرة لا في حق النوم والمضاجعة مع الحائضة كما تفعل اليهود -

باب من اتخذ ثياب الحيض سوى ثياب الطهر

اي في بيان مشروعية اتخاذها اي لا بأس باتخاذ ثياب للحيض على حدة سوى الثياب التي تلبسها في حالة الطهر وتصلي فيها بل هو احسن وازكى واطيب وليس من الاسراف قوله فاخذت ثياب حيضتي قال ابن بطال فان قيل هذا الحديث يعارض قول عائشة ما كان لاحدانا الا ثوب واحد تحيض فيه قيل لا تعارض فان حديث عائشة في بدء الاسلام لقيام الشدة والقلة قبل الفتوح من الغنائم فلما فتح عليهم اتسعت واتخذ النساء ثيابا للحيض سوى ثيابهن في اللباس فاخبرت ام سلمة رض عن ذلك الوقت (عمدة القاري)-

باب شهود الحائض العيدين ودعوة المسلمين ويعتزلن المصلى

يعني ان شهود النساء مواطن الخير والبركة ومجالس العلم مستحسن بشرط ان يكون ذلك الشهود مامونا من الشر والمفسدة والخير خير ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه باختلاط الشر اي باختلاط الرجال وغيره وقال تعالى والرجز فاهجر - وقال تعالى ويحرم عليهم الخبائث وقال تعالى وذروا ظاهر الاثم وباطنه قوله وتعتزل الحيض المصلى احترازا عن مخالطة الرجال وتنزيها لمكان الخير عن التلويث بالمعصية والفتنة قوله فحدثت عن اختها قيل هي ام عطية وقيل غيرها وعليه مشى الكرماني وعلى تقدير ان تكون ام عطية فلم نقف على تسمية زوجها ايضا -

باب اذا حاضت فى شهر ثلاث حيض و ما يُصدَّق النساء فى الحيض والحمل فيما يمكن من الحيض

اى فى بيان حكم المرأة اذا ادعت انها حاضت فى شهر واحد ثلاث حيض فهل تصدق فيه اشار البخارى الى ان ذلك ممكن وان المرأة تُصَدَّقُ فيه اذا ادعت ذلك فيما يمكن من تكرار الحيض والآية دالة على ان قولها مقبول فيه وجميع تعاليق الباب دالة على انه ليس فى الحيض تحديد وانما هو مُفوَّض الى قول المرأة لكن فيما يمكن ومحل الاستدلال بحديث الباب تفويض الايام اليهن من غير تعيين والله اعلم. فان اطلاق الشارع قدر الايام صادق بان يكون فى اشهر ثلاث حيض وانها مُصَدَّقة فى الحيض وقدره اعلم ان العلماء اختلفوا فى اقل الحيض واكثره ولم يصح فيه حديث عن النبى صلى الله عليه وسلم ولذا ذهب مالك الى انه لا حد لاقل الحيض ولا لاقل الطهر الا بما بيّنتهُ النساء ولعله غرض البخارى يشير الى انه لاحد لاقل الحيض واكثره لكن فيما يمكن كما فوّض النبى صلى الله عليه وسلم الامر الى فاطمة واقل ايام الحيض عند الشافعى واحمد يوم وليلة وعند ابى حنيفة رح ثلاثة ايام. واما اكثر الحيض فعند ابى حنيفة عشرة ايام وعند مالك والشافعى واحمد اكثر الحيض خمسة عشر يوما واحتج سادتنا الحنفية فى ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاث واكثره عشر وقد روى هذا الحديث عن عبد الله بن مسعود وابى امامة وابى سعيد الخدرى ومعاذ بن جبل وواثلة بن الاسقع وانس بن مالك وعائشة رضى الله عنهم ومن اراد الوقوف على تخاريجها فليراجع نصب الراية للحافظ الزيلعى وعمدة القارى ص٣٩١ ج ٢ - للحافظ العينى وقد جاء هذا الحديث من طرق مختلفة كلها ضعيف لكن يحصل بالمجموع قوة - وليس فى الباب حديث غيره حتى يؤخذ به ويرجح هو على هذا والعمل به اولى من العمل بالبلاغات والحكايات المروية عن نساء مجهولات ومع هذا لا نكتفى بذلك بل نقول ان ما ذهبنا اليه ثابت بالآثار المنقولة عن الصحابة فى هذا الباب راجع لذلك عمدة القارى واخرج الترمذى فى كتاب الايمان ص٩٦ - عن ابى هريرة مرفوعا ما رأيت من ناقصات عقل ودين اغلب لذوى الالباب وذوى الرأى منكن قالت امرأة منهن وما نقصان عقلها ودينها قال شهادة امرأتين منكن بشهادة رجل ونقصان دينكن الحيضة فتمكث احداكن الثلاث والاربع لا تصلى ففى هذا الحديث اشارة الى ان اقل ما تمكث الحائض ثلاث فهذه عدة احاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم بطرق متعددة ترفع الضعيف الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا يدرك بالرأى فالموقوف فيها له حكم المرفوع بل تسكن النفس وتطمئن بكثرة ما جاء فيه عن الصحابة والتابعين ولم يعلم فى خلافه حديث حسن ولا ضعيف فينبغى ان يتمسك به ويعض عليه بالنواجذ وكيف وهو مذهب جمهور الصحابة كما صرح به ابن الهمام والله سبحانه اعلم.

قوله انها حاضت فی شهر ثلاثا صدقت وهو قول احمد وقال ابوحنیفة لا تصدق (المرأة فی انقضاء العدة) فی اقل من شهرین (ای فی اقل من ستین یوما) وقال الثوری وابو یوسف ومحمد لا تصدق فی اقل من تسعة وثلاثین یوما لان اقل الحیض عندهم ثلاثة ایام وقال الشافعی لا تصدق فی اقل من اثنین وثلاثین یوما بان تطلق وبقی من الطهر لحظة فتحیض یوما ولیلة وتطهر خمسة عشر ثم هکذا (ت) قوله وقال عطاء ای ابن ابی رباح اقراءها جمع قرأ بفتح القاف وضمها والمراد اقراءها فی زمن العدة ما کانت ای قبل العدة ای تصدق عند موافقة عادتها کیف کانت (ت) وقال الکرمانی معناه اقراءها فی زمن العدة ما کانت قبل العدة ای لو ادعت فی زمان الاعتداد اقراء معدودة فی مدة معینة کفی شهر مثلا وان کانت معتادة بما ادعتها فذالک

قوله وقال عطاء ایضا الحیض یوم الی خمسة عشر اشار بذلک الی ان اقل الحیض عنده یوم مع لیلته وان اکثره خمسة عشر یوما بلیالیها (ت) وهو مذهب الامام الشافعی وعند الحنفیة اقل الحیض ثلاثة ایام واکثر عشرة ایام کما تقدم تفصیله

قوله سألت ابن سیرین[عله] عن المرأة تری الدم بعد قرئها بضم القاف وفتحها ای بعد طهرها لا حیضها بقرینة لفظ الدم بخمسة ایام فهل یمکن ان یعد هذا الدم حیضا جدیدا ام لا وهل یحتمل ان تکون هذه الخمسة الایام اقل الطهر ام لا قال النساء اعلم بذلک یعنی ان قلن انها حیض قبل هذا ما قاله الکرمانی ورده غیره بان ابن سیرین انما ذکر ذلک فی امرأة سألته عمن تحیض خمسة ایام ثم رأت دما زائدا علیها کیف یکون حکم الزائد فقال هی اعلم بذلک یعنی التمییز بین الدمین راجع الیها فیکون المرئی فی ایام عادتها حیضا وما زاد علی ذلک استحاضة فلیس المراد بعد قرئها بعد طهرها بل بعد حیضها (ت) وهکذا قال الحافظ العینی حیث قال - قال الکرمانی قوله بعد قرئها ای بعد طهرها لا بعد حیضها بقرینة لفظ الدم والغرض منه ان اقل الطهر هل یحتمل ان یکون خمسة ایام ام لا قلت لیس المعنی هکذا وانما المعنی ان ابن سیرین سئل عن امرأة کان لها حیض معتاد ثم رأت بعد ایام عادتها خمسة ایام اقل او اکثر فکیف یکون حکم هذه الزیادة فقال ابن سیرین هی اعلم بذلک یعنی التمییز بین الدمین راجع الیها فیکون المرئی فی ایام عادتها حیضا وما زاد علی ذلک استحاضة ولیس المراد من قوله بعد قرئها ای طهرها کما قال الکرمانی بل المراد بعد حیضها المعتاد کما ذکرناکذا فی عمدة القاری ص۳۹ ج ۲-

---

[عله] پرسیدم محمد بن سیرین را از حکم زنے که به بیند خون را بعد از حیض خود به پنج روز یعنی این خون از حیض جدید داین پنج روز اقل طهری تواند شد یا نه قال النساء اعلم بذلک گفت ابن سیرین زنان دانا تر اند بآن - شیخ الاسلام ص $\frac{۳۳۲}{۱۲}$ اگر گویند که حیض است قبول باید کرد تیسیر القاری ص۱۲ ج ۱-

قوله دعي الصلاة قدر الايام التي كنت تحيضين فيها وجه دلالته على الترجمة ابهام قدر الايام وعدم تعيين الشارع ذلك وهو محتمل على ان يكون في الشهر ثلاث حيض وكونها مصدقة في الحيض وقدره لانه فوض اليها ذلك)

باب الصفرة والكدرة في غير ايام الحيض

اى في بيان الصفرة والكدرة اللتين تراهما المرأة في غير ايام الحيض يعني انهما ليستا من الحيض ولا تمنعان الصلاة والصوم قال الحافظ العسقلاني رح يشير بذلك الى الجمع بين حديث المتقدم في قولها حتى ترين القصة البيضاء وبين حديث ام عطية المذكور في هذا بان حديث عائشة رض محمول على ما اذا رأت الصفرة والكدرة في ايام الحيض واما في غيرها فعلى ما قالته ام عطية رض كذا في الفتح يعني ان الكدرة او الصفرة اذا كانت في ايام الحيض فهي تعد من الحيض كما يدل عليه حديث عائشة واما اذا ظهرت في غير ايام الحيض فليست من الحيض كما في حديث ام عطية كنا لا نعد الكدرة والصفرة شيئا العيني كنا لا نعد الكدرة والصفرة في غير الايام المعتادة شيئا يوجب احكام دم الحيض من منع الصلاة والصوم وقراءة القرآن واما في ايام الحيض فكنا نعد كلا من الصفرة والكدرة حيضا وذهب بعض اهل العلم الى ان الكدرة والصفرة حيض مطلقا سوء كان في الايام المعتادة او غيرها وهو قول مالك رح - قال ابن بطال ذهب جمهور العلماء في معنى الحديث الى ما ذهب اليه البخاري في ترجمته فقال اكثرهم الصفرة والكدرة حيض في ايام الحيض خاصة وبعد ايام الحيض ليس بشئ روى هذا عن على وبه قال الثوري والاوزاعي وابو حنيفة ومحمد والشافعي واحمد واسحاق وقال ابو يوسف ليس قبل الحيض حيض و في آخر الحيض حيض وقال مالك حيض في ايام الحيض وغيرها واظن ان حديث ام عطية لم يبلغه كذا في عمدة القاري

وقال ابن رشد ذهب قوم الى ظاهر حديث ام عطية ولم يروا الصفرة والكدرة شيئا لا في ايام الحيض ولا في غيرها ولا بأثر الدم بعد انقطاعه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم دم الحيض فانه دم اسود يعرف ولان الصفرة والكدرة ليست بدم وانما هي من سائر الرطوبات التي ترخيها الرحم ومنهم من رجح حديث عائشة فجعل الصفرة والكدرة حيضا سواء ظهرت في ايام الحيض او في غير ايامه مع الدم او بلا دم فان حكم الشئ الواحد ليس يختلف ومن رام الجمع بين الحديثين قال ان حديث عائشة في ايام الحيض وحديث ام عطية في غير ايام الحيض كذا في بداية المجتهد ص١٢ وهذا هو غرض البخاري بهذه الترجمة فافهم ذلك واستقم

باب عرق الاستحاضة

ای باب فی بیان ان دم الاستحاضة دم عرق لیس مثل دم الحیض وحکمهما مختلف قال العلامة القاری۔ حاصله ان هذا الدم لیس من الرحم بل من عرق انفجر وانشق فسال منه وهذا العرق اسمه عاذل وهذا العرق فمه فی ادنی الرحم فهذا الدم یخرج من عرق فی اقصی الرحم ثم یجتمع فیه ثم ان کان فیه جنین تغذی به ولم یخرج منه شئ وان لم یکن ثمه جنین خرج فی اوقات الصحة علی ما استقر له من العادة وهذه من عرق فی ادناه کذا فی المرقاة ص۳۷۹ ج۱ قوله فامرها ان تغتسل یحتمل ان یکون امرها بالغسل لکل صلاة او امرها بالغسل فی الجملة وفی روایة ابی داؤد فامرها بالغسل لکل صلاة فکانت تغتسل لکل صلاة امتثالا للامر او احتیاطا وتنظیفا من الدم والا فالامر لا یقتضی التکرار۔

باب المرأة تحیض بعد الافاضة

ای فی بیان حکم المرأة التی تحیض بعد طواف الافاضة (ای بعد الرجوع من عرفات وطواف الزیارة) وهی التی تسمی ایضا طواف الزیارة وهی من ارکان الحج یعنی هل تنفر وتترک طواف الوداع فالجواب نعم تترک وتنفر۔ (ع) ای یجوز لها ترک طواف الوداع لاجل الحیض

باب اذا رأت المستحاضة الطهر[1]

ای انقطاع الحیض لا انقطاع الدم اذ الکلام فی المستحاضة حال قیام الاستحاضة وهی التی لا ینقطع دمها وکون الطهر بهذا المعنی ساعة باعتبار معرفتها دم الحیض ودم الاستحاضة قاله السندی ویؤیده ما قال التیمی مراد البخاری بقوله فی الترجمة اذا رأت الطهر اذا اقبل دم الاستحاضة الذی هو دم العرق الذی یوجب الغسل والصلاة ومیزته من

---

[1] چون به بیند مستحاضه طهر را بانقطاع خون یا بمرور ایام حیض که معتاد بود۔ گفته است ابن عباس در ینصورت غسل کند ونماز گذارد واگرچه طهر یک ساعت باشد وبیاید یعنی جماع کند ودر اشعری ازو بیان اباحت است از قول ابن عباس برخلاف آنچه منقول است از ابراهیم نخعی وحکم وزهری وغیر ایشان از منع وطی وتنبیه کرد برجواز آن بطریق عقل بقول خود الصلاة اعظم یعنی جواز جماع بطریق اولے است که چون نماز گذارد جائز باشد ادراچه نماز عظیم است ونزدیکی آن در هنگام عدم طهارت ممنوع و ناروا گردد۔ کذا فی شرح شیخ الاسلام ص۳۳۶ ج۱۔ در ترجمه حکم مستحاضه گرفته ودر حدیث حکم حیض است گویا اشاره است بآن که حکم انقطاع استحاضه مثل حکم انقطاع حیض است بلکه درینجا قیاس باولویت است چه استحاضه مطلق مانع از نماز نبود ۔

تیسیر القاری ص۱۲۸ ج۱

دم حيضها وهو طهر من الحيض كذا في شرح الكرماني واختاره الحافظ العسقلاني في الفتح وذهب الحافظ العيني الى ان المراد بالطهر هو انقطاع الدم والمعنى هذا باب في بيان ان المستحاضة اذا رأت الطهر بان انقطع دمها تغتسل وتصلي ولو كان ذلك الطهر ساعة وهذا هو المعنى الذي قصده البخاري بهذه الترجمة) فان الترجمة قد نص فيها على الطهر وحقيقته انقطاع الدم وتسمية دم الاستحاضة طهرا. مجاز لا داعي ولا فائدة كذا في عمدة القاري ص١٤٦ ج ٢۔

والاولى ان يقال ان غرض البخاري بهذه الترجمة الاشارة الى امرين الاول انه لا تحديد في اقل الطهر واورد لذلك اثر ابن عباس فانه يدل على ان اقل الطهر عنده ساعة وعند جمهور الفقهاء اقل الطهر خمسة عشر يوما والثاني انه يجوز وطي المستحاضة كما في سنن ابي داؤد ان حمنة كانت مستحاضة وكان يأتيها زوجها۔ وقال ابن عباس الصلاة اعظم من الجماع واشار بذلك الى الرد على من قال انه لا يأتيها زوجها الا ان يخاف زوجها العنت وضم البخاري الترجمة على الاستحاضة واورد فيه حديث الحيض اشارة الى ان حكم انقطاع دم الاستحاضة هو حكم انقطاع دم الحيض

باب الصلاة على النفساء وسنتها

اي في بيان جواز صلاة الجنازة على النفساء وان كانت هي لا تصلي ولا تصوم لكنها طاهرة العين وفي بيان سنتها اي في بيان طريقة الصلاة على النفساء من انه يقوم الامام عند وسطها ۔ وهذا هو الحكم لمطلق المرأة وهو مذهب الامام الشافعي رح في سنة القيام يقوم الامام للرجل حذاء راسه وللمرأة عند وسطها والمقصود من ايراد هذه الترجمة في كتاب الحيض[عله] الاشارة الى اتحاد حكم الحائض والنفساء في طهارة الذات ۔ لان ذاتها لو كانت نجسة لما قام النبي صلى الله عليه وسلم عندها ولفهم بها الصلاة عليها فدل ذلك ان حكمها حكم سائر النساء والله اعلم ۔

باب

هذا باب بلا ترجمة لانه بمنزلة الفصل عن الباب السابق ذكر فيه حديث ميمونة للاشارة الى ان عين الحائض والنفساء طاهرة وان قرب الحائض واصابة الثوب للحائض لا يضر في الصلاة تم شرح كتاب الحيض والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين ۔

عله مقصود از ایراد این ترجمه در کتاب الحیض اشارت باتحاد حکم حائض ونفساء است در طهارت ذات آنها چه اقبال بر نفساء بنماز وایستاده شدن نزد وی بنعت اتصال اگر ذات وے نجس بودے روا نشدی خصوصا جناب مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ حکم آن حکم سائر زنان است در اقبال واتصال بنماز بسوئے آن شیخ الاسلام ص ٣٣٦/١٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه اجمعين اما بعد فهذه رسالة وجيزة سميتها الافاضة والاستفاضة في الشرح الجملي لاحاديث الحيض والاستحاضة لتكون تكملة لشرح كتاب الحيض. فاقول وبالله التوفيق.

اعلم ان الكلام في الاحاديث الواردة في هذا الباب بحيث تثق به الاخبار وتجتمع به الآثار ويطمئن به القلب والفكر وينشرح به الصدر قد استصعبه العلماء الاعلام وخاض فيه اقوام فزلت الاقدام. فانى لهذا العبد المستهام ان يقوم في هذا المقام ويلقى قلمه بين الاقلام ولكن لا يخفى على ذوى البصائر والافهام ان رب رمية من غير رام. فاقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق. وبه الاعتصام. ان المسائل في هذا الباب كثيرة لكن المهم اللائق بالمقام خمس.

المسئلة الاولى في بيان الحيض والاستحاضة والنفاس

اعلم ان الدماء ثلثة دم حيض ودم استحاضة ودم نفاس واصله السيلان فجريان دم المرأة من موضع مخصوص في نوبة معلومة على وجه الصحة حيض. واستمراره من غير نوبة على وجه المرض والعلة استحاضة ودم النفاس هي دم الحيض. امسكها الله تعالى في الرحم ليرسلها عند الولادة ليزلق به سبيل خروج الولد رفقا بامه فيسهل على المرأة به خروج الولد. ولذا اشتركا في منع الصلاة والصيام والقربان.

والمسئلة الثانية في بيان الفرق بين دم الحيض والاستحاضة

اعلم انه لابد من التمييز والفرق بين دم الحيض والاستحاضة فاعتبر الامام ابو حنيفة التمييز بالعادة فقال ترد المستحاضة المعتادة الى عادتها ولا عبرة بالالوان. واعتبر الامام الشافعي التمييز بامرين بالعادة وبالالوان اما الاعتبار بالعادة فماخوذ من حديث ام سلمة رض لتنتظر عدد الايام والليالى التى كانت تحيضهن من الشهر الحديث اخرجه مالك في الموطا وابو داؤد والاعتبار بالالوان ماخوذ من حديث فاطمة بنت ابى حبيش اذا كان دم الحيض فانه دم اسود يعرف الحديث فان في هذا الحديث دلالة على انه يعتبر التمييز بصفة الدم فاذا كان متصفا بصفة السواد فهو حيض والا فهو استحاضة وفي قوله يعرف اشارة الى ان الفرق بين دم الحيض ودم الاستحاضة يعرفه النساء واما قوله صلى الله عليه وسلم اذا اقبلت الحيضة فدعى الصلوة واذا ادبرت فاغسلى عنك الدم وصلى كما اخرجه البخارى ومسلم[1] فيحتمل الامرين فعند الحنفية اقبال الحيض مجيئ زمانه وادباره انقطاع زمانه وانقضاء ايام عادته وعند السادة الشافعية اقباله ان يكون اسود وادباره ان يتغير الى الصفرة. وسنلقى عليك.

---

[1] كما ذكره الشاه ولى الله الدهلوى في المصفى منه ع.

ان شاء الله تعالى ما هو الراجح من الاحتمالين وما هو المرجوح منهما عندنا. ثم رتب الامام الشافعي بين الامرين فحيث يجتمع لها الامران العادة والتمييز يقدم التمييز بالالوان وان لم يكن لها تمييز ردت الى العادة قال الخطابي في معالم السنن. في قوله صلى الله عليه وسلم فانه دم اسود يعرف دليل على ان الدم اذا تميز كان الحكم له وان كانت لها ايام معلومة فان اعتبار الشيء بذاته وبخاصة صفاته اولى من اعتباره بغيره من الاشياء الخارجة عنه فاذا عدم التمييز فالاعتبار للايام على حديث ام سلمة انتهى ثم ان المخاطب بقوله صلى الله عليه وسلم اذا كان كان دم الحيض فانه دم اسود. الخ انما هي فاطمة بنت ابي حبيش التي هي المخاطبة بقوله صلى الله عليه وسلم اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة الحديث فدل ذلك ان المراد باقبال الدم وادباره هو التمييز بصفة الدم. وعند السادة الحنفية معرفة اقبال الحيض وادباره انما هي بمعرفة العادة. وقالوا. المستحاضة اذا استمر بها الدم ان كانت مبتدئة فحيضها عشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة وان كانت معتادة ردت الى عادتها فاقبال ايام الحيض في المبتدأة كمال وقتها المقدر وفي المعتادة ايام عادتها في نوبتها واحتجوا بحديث ام سلمة المتقدم ذكره. وهو قوله صلى الله عليه وسلم لتنظر عدد الايام والليالي. الحديث والاستدلال مبني على قاعدة اصولية. وهي ما يقال ان ترك الاستفصال في قضايا الاحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة عموم الاحوال فلما لم يستفصلها النبي صلى الله عليه وسلم عن كونها مميزة اولا. دل ذلك على ان الحكم عام فيهما فعلى هذا ينبغي ان يحمل اقبال الحيضة على وجود الدم في اول ايام العادة وادبارها على انقضاء ايام العادة ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت ابي حبيش فاذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم كما اخرجه البخاري بهذا السياق في باب الاستحاضة ففيه اشارة الى ان اعتبار الاقبال والادبار انما هو باعتبار مقدار ايام العادة والزمان لا بصفات الدم والالوان وكذلك ما اخرجه البخاري في باب اذا حاضت في شهر ثلاث حيض في حديث فاطمة بنت ابي حبيش هذا من قوله صلى الله عليه وسلم ولكن دعي الصلاة قدر الايام التي كنت تحيضين مكان الاقبال والادبار فيه اشارة الى ان اعتبار الاقبال والادبار باعتبار ايام العادة لا بصفات الدم والوانه. واخرج ابن حبان في صحيحه من حديث محمد بن علي ابن الحسن بن شقيق سمعت ابي يقول ثنا ابو حمزة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان فاطمة بنت ابي حبيش اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله اني استحاض الشهر والشهرين فقال ليس ذلك بحيض ولكنه عرق فاذا اقبل الحيض فدعي الصلاة عدد ايامك التي كنت تحيضين فاذا ادبرت فاغتسلي وتوضئ لكل صلوة انتهى كذا في نصب الراية للحافظ الزيلعي ص٢٠٢ ج١ واسناده صحيح فهذا صريح في ان العبرة للعادة لا للون الدم واحتج سادتنا الحنفية في الرد الى العادة بما اخرجه مسلم في صحيحه من حديث ام حبيبة بنت جحش. امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك ثم اغتسلي

ف
عموم المقال

والامام ابو داؤد عقد لذلك بابا في سننه (باب في المرأة تستحاض ومن قال تدع الصلاة في عدة الايام التي كانت تحيض) واورد فيها احاديث غالبها صريح في ان المستحاضة ترجع الى العادة اذا كانت لها عادة ثم عقد بعد ذلك بابا آخر باب من قال اذا اقبلت الحيضة تدع الصلاة واورد فيه احاديث بعضها يدل على الرد الى العادة وبعضها على اعتبار التمييز بصفات الدم. فلا يبعد ان يكون الامام ابو داؤد قد اراد بعقد هذا الباب للقائلين بتمييز الالوان والاشارة به الى ان الاقبال والادبار في الحديث محمول على تمييز الالوان. او يكون الغرض مجرد التفنن باعتبار اختلاف سياقات الحديث فالترجمة الاولى باعتبار سياق حديث ام سلمة وهو حديث مالك اخرجه في المؤطا. والترجمة الثانية باعتبار الاقبال والادبار وهو اشهر سياق في هذا الباب فهو سياق مالك والبخاري ومسلم وكافة المحدثين. والجواب عما احتجوا به في تمييز الالوان من قوله صلى الله عليه وسلم اذا كان دم الحيض فانه دم اسود الحديث ان هذا الحديث قد تكلم فيه اهل العلم فمنهم من صححه كابن حبان والحاكم ومنهم من ضعفه كابي داؤد وابي حاتم. وقيل ان قوله فانه دم اسود يعرف مدرج في الحديث راجع مشكل الآثار ص۳۶ج۳ والمعتصر من المختصر.

وان سلمنا صحته فهو محمول على الاغلب والاكثر اي في غالب الاحوال يكون اسود[عله] ثم لا لا ليس فيه الابيان لون دم الحيض ونحن لا ننكر كون دم الحيض كذلك فانه يكون اسود ولكن قد يكون احمر واصفر وغير ذلك كما اخرج الترمذي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كان دما احمر فدينار وان كان دما اصفر فنصف دينار. ودل قول عائشة رض فيما اخرجه البخاري لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء على ان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض وعن ام عطية كنا لا نعد الكدرة والصفرة تعني بعد الطهر شيئا. وقال تعالى ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض واسم الاذى لا يختص بالسواد فاذا امكن ان يكون دم الحيض اسود واحمر واصفر وكذلك دم الاستحاضة امكن ان يكون اسود واصفر وغيره فكيف يمكن ان يناط اعتبار الحيضة والاستحاضة على لون دكيف وان اللون يختلف باختلاف المزاج وان النفاس لم يعتبر فيه اللون مع انه كالحيض في الاحكام ويؤيده النظر الصحيح على سائر الاحداث فان الوانها غير معتبرة كالغائط والبول وانما الاحكام لها في انفسها لا بالوانها وقوله صلى الله عليه وسلم اذا كان ذلك اشارة الى الحيض اي اذا وجد الحيض على حسب عادتك كما دل عليه رواية اخرى فافهم ذلك واستقم.

عله كما قال الشيخ عبد الحق الدهلوي رح في اشعة اللمعات حيث قال. بدرستى آن مى باشد در غالب احوال خون سياه. ۱۲

المسئلة الثالثة

فى ذكر سياقات احاديث الاستحاضة وبيان الفرق بينها

قال الامام احمد بن حنبل رح فى الحيض ثلاثة احاديث حديثان ليس فى نفسى منهما شئ حديث عائشة رض فى قصة فاطمة رض وحديث ام سلمة رض والثالث فى قلبى منه شئ وهو حديث حمنة قال ابو داؤد وما عدا هذه الثلاثة ففيها اختلاف واضطراب كذا فى شرح الموطا للعلامة الزرقانى وقال الحافظ ابن عبد البر فى باب المنون فى الحديث الرابع والسبعين لنافع عن سليمان بن يسار عن ام سلمة رض من كتاب التمهيد. قال ابو داؤد سمعت احمد بن حنبل رح يقول فى الحيض حديثان والآخر فى نفسى منه شئ قال ابو داؤد يعنى ان فى الحيض ثلاثة احاديث هى اصول هذا الباب احدها حديث مالك عن نافع عن سليمان بن يسار عن ام سلمة رض والآخر حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رض والثالث الذى فى قلبه منه شئ هو حديث حمنة بنت جحش الذى يرويه ابن عقيل قال ابو داؤد وما عدا هذه الثلثة احاديث ففيها اختلاف واضطراب قال واحاديث عدى بن ثابت والاعمش عن حبيب بن ابى ثابت وحديث ايوب ابى العلاء فهى كلها ضعيفة لا تصح انتهى كلام ابن عبد البر فى التمهيد. وقال فى المغنى وشرحه الكبير ص٣١٨ ج١ وص٣١٢ ج١ الحيض على ثلاثة احاديث حديث فاطمة وام حبيبة وحمنة وفى رواية حديث ام سلمة مكان حديث ام حبيبة رض انتهى كلامه.

واذا علمت هذا فاعلم

ان الاحاديث التى وردت فى الاستحاضة اشتهرت فيها ثلاث سياقات وعنوانات

الاول منها

سياق عدة الليالى والايام وهو ما اخرجه مالك عن نافع عن سليمان بن يسار عن ام سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم قالت ان امرأة كانت تهراق الدماء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتت لها ام سلمة رض رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لتنظر عدة الليالى والايام التى كانت تحيضهن من الشهر قبل ان يصيبها الذى اصابها فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر فاذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم لتستثفر بثوب ثم تصلى. قال النووى فى الخلاصة هو حديث صحيح رواه مالك والشافعى واحمد وابو داؤد والنسائى باسانيد على شرط البخارى ومسلم. انتهى وهذا السياق صريح فى ان المستحاضة المعتادة ترد لعادتها. ميزت ام لا. وافق تمييزها عادتها ام خالفها وهو قول ابى حنيفه وهو مبنى على ترك الاستفصال فانه صلى الله عليه وسلم لم يسألها اهى مميزة ام لا وترك الاستفصال فى قضايا الاحوال ينزل منزلة العموم فى المقال ومذهب مالك انها ترد لعادتها اذا لم تكن مميزة والا ردت الى تمييزها وهو اصح قول الشافعى.

والثانی

سیاق الاقبال والادبار وھو ماروی عن عائشۃ رضہ فی قصۃ فاطمۃ بنت ابی جبیش اذا اقبلت الحیضۃ فدعی الصلاۃ واذا ادبرت فاغسلی عنک الدم وصلی۔ وھذا السیاق اخرجہ مالک والبخاری ومسلم وابو داؤد والترمذی والنسائی قال ابن مندۃ فی صحیحہ بعدما اخرجہ من طریق مالک ھذا اسناد مجمع علی صحتہ وقال الاصیلی ھو اصح حدیث جاء فی المستحاضۃ۔

والثالث

سیاق ایام الاقراء کما روی عن عائشۃ رضہ قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المستحاضۃ فقال تدع الصلاۃ ایام اقرائہا ثم تغتسل غسلا واحدا ثم تتوضأ عند کل صلوۃ رواہ ابن حبان واسنادہ صحیح کذا فی آثار السنن صہ ۲۹/ج۱

فھذہ ثلاث سیاقات

السیاق الاول منہا محمول علی المعتادۃ بالاتفاق کما ھو مذھب ابی حنیفۃ رضہ وھو السیاق الذی بدأ بہ مالک فی الموطا والسیاق الثانی محمول علی الممیزۃ عند الشافعیۃ وعلی المعتادۃ عند الحنفیۃ لان قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اقبلت حیضتک روی بالوجہین بفتح الحاء وکسرھا ویظہر من کلام الامام البیہقی ان المحدثین یفرقون بین السیاقین حتی انہم ینسبون الوہم الی من یذکر احد العنوانین مکان الآخر۔ والسیاق الثالث دائر بین المحملین المحتملین ولذا لم یترجم علیہ ابو داؤد علحدۃ بل ادرجہ تحت السیاق الاول فلعلہ عندہ اقرب الی مسلک الحنفیۃ والنسائی ترجم علی ھذا السیاق الثالث ایضا فلعلہ اراد مجرد اتباع اللفظ الماثور وان لم یتخیل المصداق۔ وبالجملۃ السیاق الاول والثالث کلاھما للحنفیۃ ویبقی السیاق الثانی فہو بظاھرہ وان کان اقرب الی الشافعیۃ لکنہ بادنی تأمل یمکن حملہ علی المعتادۃ لان حدیث الاقبال والادبار اخرجہ البخاری صہ ۴۷ فی باب اذا حاضت فی شہر ثلاث حیض وفیہ ولکن دعی الصلاۃ قدر الایام التی کنت تحیضین فیہا فورد فیہ لفظ قدر الایام مکان الاقبال والادبار فی جمع سیاق الاقبال والادبار الی سیاق عدۃ اللیالی والایام وھو سیاق حدیث ام سلمۃ الذی ھو فی حق المعتادۃ بالاتفاق فاتضح ان اختلاف السیاق مجرد تفنن من الرواۃ وان المراد من قولہ اقبلت وادبرت۔ ومن قولہ قدر الایام التی کنت تحیضین فیہا۔ واحد لا اختلاف بین السیاقین بحسب المعنی فصارت السیاقات الثلاثۃ للسادۃ الحنفیۃ وللہ الحمد والمنۃ۔

والمسئلة الرابعة

فی مقدار الحیض - اختلف العلماء فی اکثر ایام الحیض واقلها والمذاهب فیه معروفة وقال ابو حنیفة واصحابه اقله ثلثة ایام واکثرة عشرة. لقوله صلے اللہ علیه وسلم اقل الحیض ثلاث واکثرہ عشر وقد روی نحوہ من حدیث ابی امامة ومن حدیث واثلة بن الاسقع ومن حدیث معاذ بن جبل ومن حدیث ابی سعید الخدری ومن حدیث انس بن مالک ومن حدیث عائشة رضی اللہ تعالے عنهم ومن اراد الوقوف علی تخاریجها واسانیدها فلیراجع نصب الرایة صـ ١٩١/١ للحافظ الزیلعی رح وبالجملة فقد روی هذا الحدیث من وجوه عدیدة وطرق مختلفة کلها ضعیفة ولیس فی الباب حدیث غیرہ حتی یؤخذ به ویرجح هو علی هذا وقال الامام ابو حنیفة واحمد بن حنبل الحدیث الضعیف احب الی من رأی الرجال وروی عن الامام الشافعی فی الجدید ان المرسل یحتج به اذا لم یوجد سواہ - قال الحافظ العراقی فی الفیته -

كان ابو داؤد اقوی ما وجد ÷ یرویه والضعیف حیث لا یجد
فی الباب غیرہ فذاک عندہ ÷ من رأی اقوی قاله ابن مندہ

وایضا فقد روی عن انس موقوفا قال ادنی الحیض ثلثة واقصاہ عشرة اخرجه الدارقطنی ورجاله ثقات غیر جلد بن ایوب فهو مضعف لکن روی عنه الائمة مثل سفیان الثوری والحمادین وجریر بن حازم کذا فی الاستدراک الحسن صـ ١٣ وروا الدارمی ورجاله رجال مسلم کما فی احیاء السنن صـ ١٣١/١ وروی عن عثمان بن العاص رض انه قال الحائض اذا جاوز زمت عشرة ایام فهی بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلی رواہ الدارقطنی قال البیهقی بعد نقله هذا الاثر لا بأس باسنادہ کما فی الجوهر النقی - کذا فی احیاء السنن صـ ١٣١ - وقال المحقق ابن الهمام فی الفتح والمقدرات الشرعیة مما لا تدرک بالرأی فالموقوف فیها حکمه الرفع - الخ کما قال الحافظ العراقی -

وما اتی عن صاحب بحیث لا ÷ یقال رأیا حکمه الرفع علی
ما قال فی المحصول نحو من اتی ÷ فالحاکم الرفع لهذا اثبتا

المسئلة الخامسة فی حکم المستحاضة

اعلم ان مجموع ما قیل فی هذہ المسئلة اربعة اقوال - الغسل لکل صلاة وثلاث مرات فی الیوم واللیلة - ومرة فی کل یوم - ومرة واحدة فی کل شهر والاول اشق شیئ والاخر علی قدر المشقة - کذا فی المعتصر من المختصر وسبب اختلافهم فی هذہ المسئلة هو ورود احادیث مختلفة بحسب الظاهر اختلفت علی اربعة انواع فبعضها یدل علی انها تغتسل لکل صلاة وبعضها علی انها تجمع بین الظهر والعصر بغسل

واحدا وكذلك بين المغرب والعشاء وتغتسل للصبح غسلا واحدا۔ وبعضها يدل على انها تغتسل كل يوم مرة۔ وبعضها يدل على انها تغتسل غسلا واحدا عند انقطاع الحيض فقط ثم تتوضأ لكل صلاة۔ ولما اختلفت الاحاديث على اربعة انواع تحصل في المسئلة اربعة اقوال وهذه الاحاديث المختلفة قد اوردها الامام ابو داؤد وفصلها تفصيلا حسنا وعقد لكل قول بابا على حدة۔ كما هو دأبه۔ قد روى الغسل لكل صلاة عن ابن عمر وابن الزبير وعطاء بن ابي رباح وروى هذا عن على وابن عباس رض۔ والجمع بين الصلاتين بغسل واحد قد روى ايضا عن على وابن عباس رض۔ والغسل في كل يوم وليلة مرة واحدة روى عن سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله والحسن وعطاء۔ وعن سعيد بن المسيب رحمة الله تعالے انها تغتسل من ظهر الى ظهر۔ واستبعده مالك فقال انى لاظن حديث ابن المسيب من ظهر الى ظهر انما هو من طهر الى طهر ولكن الوهم دخل فيه۔ ولكن قال في المنتقى شرح المؤطا قد بين عبد الرحيم الجزرى في روايته عن سعيد بن المسيب انه من ظهر الى ظهر فقال تغتسل كل يوم عند صلاة الظهر۔ وعبد الكريم حافظ قال القاضى ابو الوليد ومعنى ذلك عندى انه شرع لها الغسل في كل يوم متجددا للنظافة وذلك الوقت احق بالغسل لما يختص به من الحر وكثرة العرق وظهور الرائحة التى تحتاج المرأة الى ازالتها وخفة الغسل في ذلك الوقت ولذلك شرع غسل الجمعة في ذلك الوقت دون سائر الاوقات (انتهى ما في المنتقى)

وذهب جمهور العلماء من السلف والخلف الى انه لا يجب على المستحاضة الغسل لشئ من الصلاة ولا في وقت من الاوقات الامرة واحدة في وقت انقطاع حيضها وهو مروى عن على وابن مسعود وابن عباس وعائشة رض وهو قول عروة بن الزبير وابى سلمة بن عبد الرحمن وابى حنيفة ومالك والشافعى واحمد رحمة الله تعالے عليهم۔ ومما يدل على ان الغسل ليس بواجب على المستحاضة لكل صلاة قوله صلے الله عليه وسلم انما ذلك عرق وليست بالحيضة" فان دم العرق لا يوجب غسلا۔ ثم ان قوله صلے الله عليه وسلم في حديث فاطمة اغتسلى وصلى ايضا يدل على انه لا يلزمها الغسل لكل صلاة حيث لم يأمرها بتكراره ولو وجب لامر به۔ وايضا ان النبى صلے الله عليه وسلم علق الغسل بفوتها حيث قال وان قويت فذلك قرينة عدم الوجوب۔ قال الامام الشافعى رح في كتاب الام فان قال رقائل هل من دليل غير الخبر قيل نعم قال الله عز وجل ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى الى قوله فاذا تطهرن فدلت سنة رسول الله صلے الله عليه وسلم ان الطهر هو الغسل وان الحائض لا تصلى والطاهر تصلى وجعلت المستحاضة في معنى الطاهر في الصلاة فلم يجز ان تكون في معنى طاهر وعليها غسل بلاحادث حيضة وجنابة انتهى كلامه۔ فلما اختلفت ظواهر هذه الاحاديث على اربعة انواع ذهب الفقهاء فيها اربعة مذاهب مذهب الترجيح[1]۔ ومذهب النسخ[2] ومذهب الجمع[3]

والتوفيق - ومذهب التاويل -

(١) مذهب الترجيح

فاما من ذهب مذهب الترجيح فقد اخذ بحديث فاطمة بنت ابي حبيش فانه حديث متفق على صحته وليس فيه الامر بالاغتسال لكل صلاة ولا بالجمع بين الصلاتين بغسل واحد وانما فيه اغتسلي وصلي. وهو انما يدل على غسل واحد

(٢) مذهب النسخ

واما من ذهب مذهب النسخ فقال ان الامر بالاغتسال لكل صلوة منسوخ بما روي عن عائشة ان سهلة ابنة سهيل استحيضت وان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرها بالغسل عند كل صلاة فلما جهدها ذلك امرها ان تجمع بين الظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وتغتسل للصبح رواه ابو داؤد ثم قد روي عن عائشة رض ما يدل على غسل واحد وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغتسلي وصلي - وهذا هو فتواها التي افتت بها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اخرج الطحاوي عن قمير امرأة مسروق عن عائشة رض انها قالت في المستحاضة تدع الصلاة ايام حيضها ثم تغتسل غسلا واحدا وتتوضأ عند كل صلاة. فدل جوابها هذا ان هذا الحكم هو الناسخ للحكمين الآخرين لانه لا يجوز عندنا عليها ان تدع الناسخ وتفتي بالمنسوخ ولولا ذلك سقطت روايتها فوجب القول به ولم يجز خلافه -

(٣) مذهب الجمع والتوفيق

واما الذين ذهبوا مذهب الجمع فقالوا ان حديث فاطمة ابنة ابي حبيش محمول على التي تعرف ايام الحيض من ايام الاستحاضة وحديث ام حبيبة محمول على التي لا تعرف ذلك فامرت بالطهر في كل وقت احتياطاً للصلاة لانها لا يأتي عليها وقت الا احتمل ان تكون فيه حائضا او طاهرا من حيض او مستحاضة فيحتاط لها فتؤمر بالغسل لكل صلاة - وحديث اسماء ابنة عميس محمول على التي لا تتميز لها ايام الحيض من ايام الاستحاضة الا ان دمها غير مستمر بها قد ينقطع عنها في اوقات ويعود في اوقات وهكذا في ايامها كلها فهذه اذا انقطع عنها الدم وجب عليها ان تغتسل وتصلي بذلك الغسل صلاتين

(٤) مذهب التاويل

واما الذين ذهبوا مذهب التاويل فقالوا الاحاديث التي ورد فيها الامر بالاغتسال لكل صلاة او لكل صلاتين او لكل يوم كلها محمولة على الاستحباب عند جمهور اهل العلم

او على التنظيف او على العلاج والتدبير لتقليل الدم بالتبريد فكان الامر بالاغتسال لكل صلاة او صلاتين من قبيل التدبير لا من قبيل التشريع ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم انعت لك الكرسف فانه يذهب الدم ولما قالت هو اكثر من ذلك قال تلجمي ففي هذا اشارة الى ان هذا الامر من باب العلاج والتدبير لتقليل الدم وجمهور اهل العلم على ان احاديث الغسل لكل صلاة او لكل صلاتين محمولة على الندب والاستحباب ولا يخفى ان الاحاديث المعروفة في هذا الباب ساكتة عن الامر بالغسل لكل صلاة وانما ورد فيها الامر بالوضوء لكل صلاة ولذا قال احمد واسحاق ان اغتسلت لكل فرض فهو احوط هذا آخر ما اردت ايراده في هذه الرسالة والحمد لله رب العالمين وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولنا محمد وعلى آله واصحابه اجمعين وعلينا معهم يا ارحم الراحمين -

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب التيمم

اى هذا الكتاب فى بيان احكام التيمم وسبب نزوله لما كان التيمم خلفا عن الماء ذكر الاصل اولا ثم ذكر الخلف عقيبه والتيمم اصله من الامّ وهو القصد سمى به لانه يقصد التراب فيتمسح به وفى الشرع قصد الصعيد الطاهر واستعماله بصفة مخصوصة وهو مسح اليدين والوجه لاستباحة الصلاة وامتثال الامر وهو ثابت بالكتاب والسنة واجماع الامة - وهى فضيلة خصت بها هذه الامة دون غيرها من الامم - (ع) قوله فى بعض اسفاره هو غزوة بنى المصطلق التى وقعت فيها قصة الافك وكانت سنة خمس او ست كما قاله ابن سعد وابن حبان وجزم به ابن عبد البر والصحيح انها سفرة اخرى لما روى الطبرانى عن عائشة رض قالت لما كان من امر عقدى ما كان وقال اهل الافك ما قالوا خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة اخرى فسقط ايضا عقدى حتى حبس الناس على التماسه وطلع الفجر فلقيت من ابى بكر ماشاء وقال يا بنية فى كل سفر تكونين عناء وبلاء ليس مع الناس ماء فانزل الله الرخصة فى التيمم فقال ابو بكر انك ما علمت لمباركة قال البدر العينى اسناده جيد حسن كذا فى عمدة القارى ص ١٥٤/٢ طبع قديم مجلد دوم -

فهذا صريح فى ان آية التيمم نزلت فى سفرة اخرى وقعت بعد سفرة وقعت فيها قصة الافك ويشهد له ايضا ما اخرجه الطحاوى ص ٦٧/١ باسناده عن عائشة رضى الله عنها قالت اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة له حتى اذا كنا بالمعرس قريبا من المدينة نعست من الليل وكانت علىّ قلادة تدعى السمط تبلغ السرة فجعلت انعس فخرجت من عنقى فلما نزلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاة الصبح قلت يارسول الله خرّت قلادتى من عنقى فقال ايها الناس ان امكم قد ضلت قلادتها فابتغوها فابتغاها الناس ولم يكن معهم ماء فاشتغلوا بابتغائها الى ان حضرتهم الصلاة ووجدوا القلادة ولم يقدروا على ماء فمنهم من تيمم الى الكف ومنهم من تيمم الى المنكب وبعضهم على جسده فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزلت اية التيمم ففى هذا الحديث ان نزول آية التيمم كان بعد هذا التيمم المختلف الذى بعضه الى المناكب فعلمنا انهم لم يفعلوا ذلك الا وقد تقدم عندهم اصل التيمم وعلمنا ان الذى نزل بعد فعلهم هو صفة التيمم اهـ كذا فى شرح معانى الآثار فى باب صفة التيمم ص ٦٧ ج ١ - قوله فانزل الله عز وجل آية التيمم التى بالمائدة وهذا هو المختار عند البخارى وذهب القرطبى وابن كثير الى انها آية النساء لان آية المائدة تسمى آية الوضوء وآية النساء ليس فيها ذكر للوضوء فيتجه تخصيصها باية التيمم وقال الحافظ العسقلانى رح ظهر للبخارى ما خفى على الناس من ان المراد بها آية المائدة بغير تردد لرواية عمرو بن الحارث اذ صرح فيها بقوله فنزلت يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم

الى الصلاة الآية ولاشك ان هذه آية المائدة ووقع في رواية الاصيلي فلم تجدوا ماء فتيمموا الآية وفي رواية ابي ذر الى وايديكم ولم يقل منه وزيادتها لكريمة والشبوي وهي تعين آية المائدة دون النساء فان زيادة منه انما هي في آية المائدة لا في آية النساء وايضا ذكر المصنف حديث الباب في تفسير سورة المائدة فهذا يدل على ان المراد بآية التيمم هي آية المائدة۔

بيان الفرق بين آية النساء وآية المائدة

قال شيخنا السيد الانور رح الفرق بين آية النساء وآية المائدة ان آية النساء سيقت لبيان حكم الحدث الاكبر اي لبيان حكم الجنابة ولبيان حكم التيمم من الحدث الاكبر ولم يكونوا يعلمون ان التيمم من الحدث الاصغر فتركوا الصلاة في انتظار الحكم فنزلت آية المائدة لبيان حكم الحدث الاصغر ولبيان ان التيمم من الحدث الاصغر مثل التيمم من الحدث الاكبر فحينئذ انكشفت غمتهم فقاموا وتيمموا وصلوا فعلموا التيمم من الحدث الاكبر من آية النساء وعلموا التيمم من الحدث الاصغر من آية المائدة۔ قوله نصرت بالرعب[عله] سيرة شهر اي نصرت من الله نصرا خاصا بالقاء الرعب في قلوب الاعداء مسيرة شهر من غير اسباب ظاهرة للقوة والشوكة كما قال تعالى في قصة اجلاء بني النضير وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين۔ لانتم اشد رهبة في صدورهم من الله ولم يحصل هذا المعنى لغيره صلى الله عليه وسلم من الانبياء السابقين واما رعب سليمان عليه السلام فكان نظرا الى ظاهر قوة المملكة وشوكتها الخارقة وان كان هذا معجزة له عليه السلام ولكن ما اعطي نبينا صلى الله عليه وسلم من القاء رعبه في قلوب اعدائه بلا اسباب ظاهرة اعظم اعجازا۔ قوله وجعلت لي الارض مسجدا بخلاف الامم السابقة فانهم كانوا لا يصلون الا في كنائسهم ومحاريبهم وجعلت لي الارض طهورا يجوز التيمم به بخلاف الامم السابقة فلم يكن طهارتهم الا بالماء والطهارة بالتيمم فضيلة خصت بهذه الامة قوله وبعثت الى الناس عامة

عله قوله نصرت بالرعب مسيرة شهر فتح وظفر داده شده ام بترس كه انداخته شده در دل دشمنان دين بر مسافت يكماه بے اسباب ظاهرانه حشمت وشوكت چنانكه سلاطين جبابره را بود تا آنكه گفته اند اگر تنها بے لشكر باشد هم چنا ست واين معنى هيچكس را از انبياء پيشين حاصل نشده تا آنكه سليمان عليه السلام را بود نظر بشوكت مملكت واسباب زائده بود كه آن ثروت وقوت بعد ازان بمقتضائے دعاء او ديگرے را ميسر نگشته وامثال قضية جلاء بني نضير وكريمة وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين وآية ديگر لانتم اشد رهبة في صدورهم من الله تا آخر آية ثانية ذلك بانهم قوم لا يعقلون صريح اند در معنى رعب وذكر سيرة شهر گفته اند باعتبار آنست كه نبود ميان بلد شريف وى وميان هيچ عدو اكثر ازين مسافت كذا في شرح شيخ الاسلام ص٣٣٩ ج١۔

قيل ان دعوة سيدنا نوح عليه الصلاة والسلام كانت الى جميع من فى الارض بدليل اهلاكهم واغراقهم جميعا وقال تعالى وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا والجواب على ماقال ابن دقيق العيد ان دعوة الانبياء عامة فى حق التوحيد وخاصة فى حق الشريعة اه واجيب بان عموم رسالة سيدنا نوح لم يكن فى اصل البعثة وانما وقع لاجل الحادث الذى حدث وهو انحصار الخلق فى الموجودين معه بهلاك سائر الناس والا فبعثة سيدنا نوح عليه الصلاة والسلام انما كانت الى قومه خاصة بقوله تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه واما عموم رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فقد كان فى اصل البعثة وقال شيخنا السيد الانور قدس الله سره ان سلمنا عموم بعثة نوح عليه الصلاة والسلام فكان عمومها فى عرض الزمان لا فى طوله بخلاف نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فان بعثته عامة فى عرض الزمان وطوله فانه صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا لجميع من كان على الارض فى عصره ولمن سيولد بعده الى يوم القيامة وبعثة سيدنا نوح عليه السلام ان كانت عامة فكانت لاهل زمانه فقط وهذا هو المراد بعرض الزمان فبعثة سيدنا نوح عليه السلام ان كانت عامة لاهل الارض فكان عمومها متقيدا بزمانه او بزمان محدود ومدة معينة وهى مالم يات بعده نبى آخر فلم تتجاوز بعثته عن مدة معينة بخلاف بعثة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فانها عامة الى ممر الدهور والاعصار اذ ليس بعده نبى - وانما ينزل عيسى بن مريم فى آخر الزمان حكما عدلا يحكم بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم لا بالانجيل - قوله قال ابو عبد الله قال ابو العالية الصابئين فرقة من اهل الكتاب يقرؤن الزبور وقال النسفى فى منظومته

الصابئيات كالكتابيات ۞ فى حكم حل العقد والذكاة

وشرحه ان ابا حنيفة يقول انهم يعتقدون نبيا ولهم كتاب فتحل مناكحة نسائهم وتوكل ذبائحهم وقال ابو يوسف ومحمد هم يعتقدون الكواكب فلا تحل مناكحة نسائهم ولا توكل ذبائحهم (كذا فى عمدة القارى) وانما اورده البخارى ههنا ليبين الفرق بين الصابئ المراد فى هذا الحديث والصابئ المنسوب للطائفة المذكورة (ف)

وسمعت مشائخى رحمهم الله تعالى يقولون ان الصابئين كانت عقيدتهم انه يمكن الوصول الى الله عز وجل بالارواح المدبرة والكواكب ولا حاجة فى الوصول الى الله الى النبوة والرسالة وحاصل مذهبهم الاشراك بالله وانكار النبوة والرسالة وهكذا كان مذهب نمرود المردود الذى حاجه سيدنا ابراهيم عليه السلام -

باب اذا لم يجد ماء ولا ترابا

اى فى بيان انه اذا لم يجد ماء للطهارة ولا ترابا للتيمم بان كان فى سفينة لا يصل الى الماء او مسجونا فى مكان نجسة ارضه وجداره فما ذا حكمه هل يصلى ام لا فحكمه ان يصلى بغير وضوء ولا تيمم ولا اعادة عليه وهذا مذهب المؤلف رح اى جواز الصلاة وصحتها

بلا وضوء ولا تيمم اذا لم يجد ماء ولا ترابا وعند الجمهور تجب الصلاة عليه لان الطهارة شرط للصلاة واثبت الامام البخاري رح مسلكه بظاهر الحديث لانه صلى الله عليه وسلم لما شكا القوم اليه لم يأمرهم باعادة الصلاة الا ان فقد التراب للقوم المذكورين كان حكميا لعدم مشروعية التيمم بعد وههنا فقد ان حقيقي وهو في حكم الحكمي في جواز الصلاة وعدم لزوم الاعادة فافهم كذا في الرسالة وقال مالك وابو حنيفة يحرم الصلاة لكونه محدثا وتجب الاعادة (اي القضاء) وعند الشافعي ايضا في الجديد ويندب في القديم والمشهور عن احمد انه لا تجب الا الاعادة والقضاء واستدل الامام البخاري على وجوب الصلاة لفاقد الطهورين (الماء والتراب) بهذا الحديث ووجه الاستدلال انهم صلوا معتقدين وجوب الصلاة عليهم ولو كانت الصلاة حينئذ ممنوعة لانكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم والجواب عنه ان الواقعة المذكورة كانت قبل نزول التيمم

باب التيمم في الحضر اذا لم يجد الماء وخاف فوات الصلاة

اي باب في حكم التيمم اذا لم يجد الماء حسا او شرعا وخاف فوت وقت الصلاة ماذا حكمه جعله مقيدا بالشرطين خوف خروج الوقت وفقد الماء والجواب محذوف اي يجوز له ان يتيمم ولا يجوز عند ابي حنيفة الا في ثلاث صور للجنازة وللعيدين اذا خاف الفوات وللجنب اذا خاف البرد من الاغتسال - كذا في عمدة القاري والحديث الذي اورده في الباب انما يدل على مشروعية التيمم واستحبابه للذكر لا للصلوة ويستحب الوضوء للاذكار عند الحنفية ايضا اذ لا يشترط الطهارة للذكر بالاجماع واما صلوة ابن عمر بمربد النعم بالتيمم فلم تكن في البلد فان مربد النعم موضع قرب المدينة على ميل او ميلين ويجوز التيمم في الحضر عند السادة الحنفية اذا كان الماء بعيدا عنه بميل او ميلين -

باب المتيمم هل ينفخ في يديه بعد ما يضرب بهما الصعيد

اي باب في بيان ان المتيمم هل ينفخ في يديه بعد اخذ التراب اي يستحب له ذلك اذا تعلق بالاعضاء تراب كثير تحرزا عن المثلة (كذا في الرسالة)

باب التيمم للوجه والكفين

اي باب في بيان ان التيمم للوجه والكفين بضربة واحدة هو الواجب المجزئ من مذهب المؤلف في هذه المسئلة مثل ما يقول له اصحاب الظواهر وبعض المجتهدين من ان التيمم الواجب المجزئ هو ضربة واحدة للوجه والكفين فقط ولا يلزم المسح الى المرفقين خلافا للجمهور ومعناه ان مسح الوجه والكفين كاف في التيمم وما زاد على الكفين ليس بفرض (قلت) لا يبعد ان يكون المراد ان التيمم انما هو للوجه والكفين لا للرأس والرجلين مثل الوضوء فان التيمم لما كان خلفا للوضوء كان مجالا لان يتوهم متوهم ان التيمم ايضا

ف باب ينفخ في يديه بعد ما يضرب بهما الصعيد للتيمم

يكون للاعضاء الاربعة مثل الوضوء فبوّب البخاري لازالة هذا الوهم وصرح بان التيمم انما هو للوجه والكفين فقط لا يتجاوز هما الى الرأس والرجلين وقال الشاه ولى الله الدهلوى رح قوله انما يكفيه الخ حصر اضافى بالنسبة الى نفى التمرغ وليس معناه اثبات الضربة الواحدة ومسح الكفين فقط بدليل ما ورد فى الحديث الصحيح مرفوعا انه صلى الله عليه وسلم ضرب ضربتين احداهما للوجه والاخرى لليدين الى المرفقين وقال السندى ان هذا الحديث (اى حديث انما يكفيك هكذا) ليس مسوقا لبيان عدد الضربات ولا لبيان تحديد اليد فى التيمم وانما هو مسوق لرد ما زعمه عمار رض من ان الجنب يستوعب البدن كله والقصر فى قوله انما يكفيك معتبر بالنسبة اليه كما هو القاعدة ان القصر يعتبر بالنظر الى زعم المخاطب فالمعنى انما يكفيك استعمال الصعيد فى عضوين وهما الوجه واليد واشار الى اليد بالكف ولا حاجة الى استعماله فى تمام البدن وعلى هذا يستدل على عدد الضربات وتحديد اليد بادلة اُخر كحديث التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين وغير ذلك فانه حديث صحيح كما نص عليه بعض الحفاظ وهو مسوق لمعرفة عدد الضربات وتحديد اليد فيقدم على غير المسوق لذلك والله اعلم۔ انتهى۔ اعلم انه قد جاءت الروايات فى صفة التيمم على خمسة انحاء المسح الى الرسغين والمسح الى نصف الساعد والمسح الى المرفقين والمسح الى نصف العضد والمسح الى المناكب والآباط۔ فاختار الجمهور منها احاديث المسح الى المرفقين لما روى عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرافقين رواه الحاكم وقال صحيح الاسناد وقال الذهبى ايضا اسناده صحيح۔ ومثله عن ابن عمر مرفوعا رواه الدارقطنى۔ راجع عمدة القارى ص۲۳ ج۲۔ اعلم ان الله سبحانه وتعالى ذكر الغاية فى آية الوضوء۔ اى صرح بقوله الى المرفقين وسكت عنها من غير نسيان فى آية التيمم فمن دأب القرآن الاجمال والسنة تفصله ثم هذا الاجمال يكون منشأ الاختلاف بين الفقهاء ولكن لا يخرج الفقهاء اصلا عن دائرة السنة بل يدورون فيما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم ثم ان حديث الكفين يحتمل ان يراد به اليد اذ ربما يطلق الكف ويراد به اليد مثل قوله تعالى كباسط كفيه الى الماء اى باسط يديه وقد روى عن عمار بن ياسر قال كنت فى القوم حين نزلت الرخصة فى المسح بالتراب اذا لم نجد الماء فضربنا ضربة واحدة للوجه ثم ضربة اخرى لليدين الى المرفقين رواه البزار وقال الحافظ فى الدراية ص۳۶ اسناده حسن۔

باب الصعيد الطيب وضوء المسلم يكفيه من الماء

اى فى بيان ان الصعيد الطاهر هو وضوء المسلم اى فى حكم الوضوء يغنيه عن الماء عند عدمه حسا او شرعا غرضه من عقد الباب اثبات ان التراب له حكم الماء عند عدم

وحيث انه فاذا تيمم يصلي به ما شاء من الفرائض والنوافل مالم يحدث كما هو حكم الماء وهذا مذهب الامام ابي حنيفة وقال الائمة الثلاثة لا يصلي الا فرضا واحدا لانه طهارة ضرورة ومحل الاستشهاد في حديث الباب قوله صلى الله عليه وسلم عليك بالصعيد فانه يكفيك لان الظاهر المتبادر من الكفاية ان يكون له حكم الماء والا كانت الكفاية ناقصة مع ان المطلق ينصرف الى الكامل فتأمل كذا في الرسالة وحاصله ان التيمم طهارة مطلقة كالوضوء كما هو مذهب ابي حنيفة لا طهارة ضرورية كما هو مذهب الامام الشافعي فاختار الامام البخاري ان التيمم طهارة مطلقة كما هو مذهب ابي حنيفة والغرض الثاني من هذه الترجمة الاشارة الى انه لا يشترط في التيمم كون التراب منبتا كما هو مذهب ابي حنيفة رح بالجملة قد اشار البخاري بهذه الترجمة الى مسئلتين اختار فيهما مذهب ابي حنيفة والله اعلم- قوله وقال يحيى بن سعيد لا بأس بالصلاة على السبخة والتيمم بها المقصود بهذا ان السبخة ايضا داخلة تحت الصعيد الطيب بمعنى الطاهر فان المدينة المنورة طابة وطيبة وطاهرة فلا بد ان تكون سبخها ايضا كذلك واشار ايضا الى انه يجوز التيمم بكل ما كان من جنس الارض كما هو مذهب ابي حنيفة رح فافهم ذلك واستقم قوله عن عمران قال كنا في سفر واختلف في تعيين هذا السفر فقيل كان ذلك عند رجوعهم من خيبر كما في مسلم او عند اقباله صلى الله عليه وسلم من الحديبية ليلا كما في ابي داؤد او بطريق تبوك كما في دلائل البيهقي والظاهر انها وقعت في ليلة التعريس وقد اختلف العلماء هل كان ذلك مرة او اكثر اعني نومهم عن صلاة الصبح فجزم الاصيلي بان القصة واحدة وقيل انها متعددة فان بعض الروايات يدل على تعدد القصة والتفصيل في فتح الباري-

وقال شيخنا السيد الانور رح الاظهر عندي انها واقعة لا واقعات متعددة وانما جاء الاختلاف من اختلاف التعبيرات من الرواة والارجح عندي ان هذه الواقعة عند رجوعهم من خيبر

قوله حتى استيقظ بصوته اي بسبب صوته النبي صلى الله عليه وسلم وانما استعمل التكبير سلوك طريق الادب والجمع بين المصلحتين وخص التكبير لانه اصل الدعاء الى الصلاة ولا يشكل الحديث بخبر ان عيني تنامان ولا ينام قلبي لان القلب انما يدرك الامور المتعلقة به كالالم

عله قوله حتى استيقظ النبي صلى الله عليه وسلم بايد دانست که طلوع وغروب کار چشم است نه دل چون چشم در خواب باشد طلوع وغروب را درک نمی شود اگرچه دل بیدار است ونیز باوجه بیداری دل تواند که در آن وقت حالتے وشهودے دست داده که دران مستغرق مانده واز ما سوائے مشهود از جمیع صور ومعانی ذاهل وغافل گشته چنانکه در بعض احیان در حالت وحی رو میداد پس باعث عدم تنبیه نوم قلب نبوده باشد که حکمت در وقوع فوت بیان تشریع این حکم است بفعل که آن واقع است در نفس چنانکه در قصه سهو آنحضرت صلی الله علیه وسلم در نماز والله اعلم . شرح شیخ الاسلام فارسی ص ۳۴۷ ج ۱-

والحدث لا ما يتعلق بالعين لانها نائمة والقلب يقظان (ت) فحاصله ان الطلوع والغروب انما يدارك بحاسة البصر لا بالقلب قوله ارتحلوا الوجه فيه ما فی صحیح مسلم عن ابی هريرة فان هذا منزل حضر فيه الشيطان وقيل كان ذلك لاجل الغفلة كما فی سنن ابی داؤد من حديث ابن مسعود تحولوا عن مكانكم الذی اصابتكم فيه الغفلة (ف ع)

(قلت) وكما ينبغی الارتحال عن مكان الشيطان كذلك ينبغی الارتحال من زمان الشيطان وهو الاولی فارتحاله كان ليخرج عن زمان الشيطان فان الصلاة فی وقت الشيطان مكروهة قوله ونفر نا ای رجالنا خلوف[علہ] بضم المعجمة جمع خالف ای غائب لان رجال النساء خرجوا للاستقاء وخلفوا النساء او غابوا - وفی نسخة خلوفا بالنصب بكان المقدرة (ت) قوله فافرغ[۵۲] فيه من افواه المزادتين وزاد الطبرانی والبيهقی من هذا الوجه فتمضمض فی الماء واعاده فی افواه المزادتين وبهذه الزيادة تظهر الحكمة فی ربط الافواه بعد فتحها وعرف منها ان البركة انما حصلت لاختلاط ريقه المبارك بالماء والحاصل ان النبی صلی الله عليه وسلم اخذ الماء القليل اولا من افواه المزادتين ثم افرغه فی الاناء ومضمض فيه ثم اعاده فی المزادتين ثم اطلق العزالی واخذ الماء من الافواه السفلی للمزادتين والعزالی جمع العزلاء وهو فم المزادة الاسفل ويؤخذ منه ان الشی المبارك ينبغی ان لا يفتح فمه - لان النبی صلی الله عليه وسلم اطلق العزالی واوكأ الفم الاعلی للمزادتين

قوله ما رزئنا من مائك شيئا لان النبی صلی الله عليه وسلم ما اخذ من مائها شيئا منه وانما اخذ مما زاده الله تعالی واوجده ببركة ريقه الطاهر المبارك ولم ياخذ من ماء تلك المرأة فی الحقيقة وان كان فی الظاهر مختلطا وهذا ابدع واغرب فی المعجزة - ع

ثم انها كانت حربية ويجوز التصرف فی مال اهل الحرب بدون اذنهم ثم انه صلی الله عليه وسلم عوضها مما اخذ من مائها

باب اذا خاف[۵۳] الجنب علی نفسه المرض والموت وخاف العطش تيمم

يعنی يجوز التيمم عند خوف المرض او العطش من استعمال الماء مع وجود الماء ولا يشترط له خوف الهلاك والتلف وهو مذهب ابی حنيفة رضی الله عنه وعند الشافعی رح لا يجوز الا عند خوف الهلاك قوله حدثنا بشر بن خالد اخبرنا غندر الخ القصة المذكورة تحت هذا الاسناد مقلوب الترتيب - والترتيب الصحيح لقصة ابی موسی مع ابن مسعود ما حدثه عمر بن حفص

علہ گروہ مردمان ما پس ماندہ اند جمع خالف یعنی پس ماندہ گویا کہ این جملہ اخیر کردہ آن دو صحابی را تنہا پندا شتہ بریز ند آب مزادہا - شیخ الاسلام صفحہ ۳۴۹ ج ۱ - ۵۲ پس ریخت یعنی امر کرد بہ ریختن آب در میان ظرف از دہنہاۓ ہر دو مشک وبست دہنہاۓ ہر دو را وکشاد دہنہاۓ پایین را ۱۲ شیخ الاسلام صفحہ ۳۴۹ ج ۱ - یعنی کشاد دہن پایان مشک ۱۲ - تیسیر القاری صفحہ ۱۳۳ ج ۱ -

۵۳ یعنی تیمم کند باوجود آب -

من ابيه وحاصله ان ابن مسعود لما انكر التيمم من الجنابة اورد عليه ابو موسى قصة عمر مع عمار فلما اجاب عنه ابن مسعود بقوله الم تر عمر لم يقنع بقول عمار اورد عليه ابو موسى الآية الدالة على التيمم فلم يدر ابن مسعود ما يقول في جواب الآية وسلك مسلك التاويل واظهر مراده فقال لو رخصنا لهم في هذا الخ فظهر ان ابن مسعود لم يكن منكرا للتيمم من الجنابة مطلقا وانما كان ينكره لاجل هذه المصلحة. وظهر ايضا ان الملامسة في الآية عند ابن مسعود محمول على الجماع والا لامكنه ان يقول في الجواب ان المراد من الملامسة هو لمس المرأة دون الجماع والتيمم المذكور في الآية انما هو التيمم من الحدث الاصغر لا من الحدث الاكبر فتسليمه لاحتجاج ابي موسى بالآية على التيمم من من الجنابة دليل على ان المراد بالملامسة عنده انما هو الجماع وبهذا يظهر ان التيمم كما هو بدل عن الطهارة الصغرى كذلك هو بدل عن الطهارة الكبرى ايضا وهو قول الجمهور وذهب بعض الى انه بدل عن الطهارة الصغرى فقط لا عن الكبرى وسبب الاختلاف ان من حمل الملامسة في قوله تعالى او لامستم النساء بمعنى الجماع جعل الخطاب متوجها الى المحدث والجنب جميعا ومن حملها بمعنى اللمس باليد جعل الخطاب مقصورا على المحدث بالحدث الاصغر والتفصيل في بداية المجتهد ص٥٥ ج١ قوله لم ار عمر قنع بقول عمار وانما لم يقنع عمر بقول عمار مع انه كان حاضرا معه لانه لم يتذكر القصة فارتاب في ذلك ولم يقنع بقوله

باب التيمم ضربة

غرضه اثبات ما يقول له بعض العلماء خلافا للجمهور فانه يجب عندهم ضربتان اورد فيه ايضا قصة ابي موسى مع ابن مسعود وهي ايضا مقلوبة الترتيب اذ بعد ذكر الآية في التيمم واقرار ابن مسعود بذلك واظهار مراده بالمنع عن التيمم لا معنى لذكر قصة عمر مع عمار رضي الله عنهما والله اعلم۔

باب. حدثنا عبدان انا عبد الله الخ

هذا الباب لا ترجمة له ولا يوجد في النسخ الصحيحة وهو الصحيح فمناسبة حديث الباب بترجمة الباب السابق باعتبار ان قوله عليه الصلاة والسلام عليك بالصعيد فانه يكفيك كما انه عام بالنسبة الى انواع الصعيد كذلك له عموم بالنسبة الى كيفيته فيحتمل ان يكون بضربة او بضربتين فتأمل كذا في الرسالة ۔

هذا خاتمة شرح كتاب الطهارة اللهم طهرنا من ارجاس معصيتك وادناسها برحمتك يا ارحم الراحمين وادخلنا برحمتك في عبادك آمين يا رب العالمين. سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ۔

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصلوٰة

اى هذا كتاب فى بيان احكام الصلاة - لما فرغ عن بيان الطهارة التى هى من شروط الصلاة شرع فى بيان المشروط وهى الصلاة والصلاة هى افضل العبادات واشرف الطاعات واول الواجبات بعد الايمان لانها هُوِيَّةٌ خارجية وصورة شخصية وهيئة جسمانية لمعنى الاخلاص والانقياد ولذا صارت عماد الدين -

بيان معنى الصلاة لغة وشرعا واشتقاقها

الصلاة شرعا هى العبادة المخصوصة واصلها فى اللغة الدعاء والتبرك ومنه قوله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وقوله تعالى وصلوات الرسول وفى الحديث الصائم اذا اكل عنده صلت عليه الملائكة اى دعت له وفى الحديث الآخر اذا دعى احدكم الى طعام فليجب وان كان صائما فليصل اى فليدع لاهل الطعام بالمغفرة والبركة - والدعاء على نوعين دعاء عبادة ودعاء مسألة والعابد داع بالنوعين ولذا قال ابن القيم والصواب ان الدعاء يعم النوعين قال وبهذا تزول الاشكالات الواردة على اسم الصلاة الشرعية هل هى منقول عن موضوعه فى اللغة فيكون حقيقة شرعية لا مجازا شرعيا فعلى هذا تكون الصلاة باقية على مسماها فى اللغة وهو الدعاء والدعاء دعاء عبادة ودعاء مسألة والمصلى من حين تكبيره الى سلامه بين دعاء العبادة ودعاء المسألة فهو فى صلاة حقيقة لا مجازا ولا منقولة ولكن خص اسم الصلاة بهذه العبادة المخصوصة كسائر الالفاظ التى يخصها اهل اللغة والعرف ببعض مسماها كالدابة والرأس ونحوهما فهذا غاية تخصيص اللفظ وقصره على بعض موضوعه وهذا لا يوجب نقلا ولا خروجا عن موضوعه الاصلى - انتهى - وقيل[2] ان اصلها فى اللغة التعظيم وسميت العبادة المخصوصة صلاة لما فيها من تعظيم الرب تعالى وقيل[3] الصلاة مشتقة من الصلوين تثنية الصلا وذلك لان المصلى يحرك صلويه فى الركوع والسجود وقيل[4] مشتقة من المصلِّى فى خيل الحلبة وهو الفرس الثانى من خيل السباق لان رأسه يكون عند صلا الاول ومنه حديث على رض سبق رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلّى ابو بكر وثلّث عمر فالامام هو المجلّى اى الفرس السابق فى سباق العبادة والمقتدى هو الفرس الثانى فى هذه العبادة يصلّى بصلاة الامام يركع بركوعه ويسجد بسجوده وهذا هو المختار فى وجه التسمية عند شيخنا الاكبر مولانا الشاه السيد محمد النبى رضوان الله وجهه يوم القيامة ونضّر آمين - وفى[5] عوارف المعارف ما معناه ان اشتقاق الصلاة من الصلى وهو دخول الدار والخشبة اذا تعوّجت عرضت على النار فتقوّم وفى العبد اعوجاج لوجود نفسه الامارة بالسوء والمصلى يصيبه من وهج السطوة الالهية والعظمة الربانية ما يزول به اعوجاجه ثم يتحقق معراجه فهو

كالمصلي بالنار ومن اصطلى بنار وزال بها اعوجاجه لا يعرض بالنار ثانية الا محلة القسم وقيل القول باشتقاق الصلاة من صليت العود على النار بمعنى قومته باطل لان لام الكلمة في الصلاة واو بدليل الصلوات وفي صليت ياء فكيف يصح الاشتقاق (واجيب) بان اتفاق الحروف الاصلية انما يشترط في الاشتقاق الصغير دون الكبير والاكبر۔

بيان الحكمة في مشروعية الصلاة

اعلم ان الحكمة في مشروعيتها تحقيق العبودية واداء حق الربوبية والتقرب الى الله عز وجل والفتح لباب رضائه بحمده وثنائه ومناجاته ودعاءه وتكفير خطيئاته واذهاب سيئاته بحسناته كما ورد في الحديث تقول الملائكة عند دخول وقت الصلاة يا بني آدم قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها فاطفئوها۔ وقد جمع الله سبحانه وتعالى في الصلاة جميع عبادات الملأ الاعلى والاسفل لمن يعقلها فان الملائكة منهم قيام في القيام لمن خلقهم۔ لا يلتفتون الى يوم القيامة ومنهم ركع لا يخرون ومنهم سجد لا يرفعون ومنهم قعود لا يقومون فجمع الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم ولامته جميع تلك العبادات في ركعة واحدة۔

حكمة أُخرى

وقال تعالى الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه۔ ولا يخفى ان الاشجار والنباتات دائما في القيام۔ والبهائم كلها في الركوع والاحجار والجمادات دائما في القعود وحشرات الارض دائما في السجود فجمع الله تعالى لهذه الامة في ركعة واحدة ما فرق على الكائنات من انواع العبادات وقد اجتمع فيها من عبادات ما لم يجتمع في غيرها من الطهارة والصمت واستقبال القبلة واستفتاح بالتكبير والقراءة في القيام والتسبيح في الركوع والدعاء في السجود فهي مجموع عبادات عديدة۔

حكمة اخرى

وايضا ان هيئة الصلاة مشتملة على قيام وركوع وسجود ومراتب التعظيم ثلاثة الابتداء والوسط والنهاية فالقيام مبدأها والركوع وسطها والسجود آخرها ونهايتها بقي الجلوس للتشهد فهو تتمة وتكملة لها لان القيام والركوع والسجود كانت لله خالصة وجلوس التشهد مشتمل على الثناء على الله تعالى والصلاة والسلام على الرسول عليه الصلاة والسلام والسلام على عباد الله الصالحين واقرار التوحيد والرسالة فصار الجلوس للتشهد ختام المسك للصلاة جامعا مع الحق الالهي هيئة وحق النبوة وحق الاخوة الايمانية۔

بيان الحكمة في السر في الظهر والعصر والجهر في العشائين والفجر

قال شيخ مشايخنا واستاذ اساتذتنا مولانا محمد قاسم النانوتوي قدس الله سره.
ما حاصله هذا - لا يخفى على اهل العلم ان النهار نور ووجود والليل عدم وظلمة جعل
الله الليل لباسًا والنهار معاشًا فالنهار مرآة انواره وتجلياته ومظهر جوده وعناياته
التي يتقوم بها معاشه وحياته ودينه ودنياه وليس الليل كذلك فكان العبد في
النهار واقف على حاشية بساط القرب الالهي ويعرض حاجاته بحضرة ربه الاكرم
بالنداء الخفي ويناجيه سرًّا مراعاةً لادب القرب وهذه التجليات والعنايات التي
كانت في النهار تغيب في الليل فكان العبد في الليل له نوع بُعدٍ عن ربه فيناديه ويجهر
في مناجاته او[1] لان النهار مظهر العظمة والجلال فخشعت فيه الاصوات للرحمن فلم
تسمع الا همسا والليل مظهر الجمال صار سببا لافاقة العبد عن سكرة الهيبة فانطلق لسانه
ثقةً باللطف والافضال وطمعا في الجود والنوال ومعلومٌ عند اهل العلم ان الجمال
ينطق والجلال يخرس فجلال النهار اخرس الداعي واخفى صوته وجمال الليل انطقه
ولذا جاء صلاة النهار عجماء او[2] لان النهار يختفي فيه المحبة الكامنة في القلب لباريه تعالى
لاجل شواغل المعاش وتسكن فيه جذبات الحب فان نطق نطق بالتكلف وينبغي للمحب
الصادق ان يكون بريئًا من شوائب التكلف والتصنع ويكون قاله تابعًا لحاله واما
اذا اقبل الليل فقد ارتفعت الحجب الساترة للحب عن القلب وهاج الشوق والطلب
وادبر سلطة الخلق واقبل سلطة الحق وحان له ان يظهر لواعج حبه ويجهر في مناجاة
ربه او[3] لان المحب الغيور لا يحب بحضرة الحبيب ان يجهر بالكلام امام الاغيار
وانما ينتظر استتار الاغيار عن الانظار فلما رأى المحب في النهار كثرة الاغيار وانتشارهم
سكت وصمت وصبر ورأى في الليل ان الاغيار قد غابوا واستتروا وتبدلت الجلوة
بالخلوة وغلب الشوق وبهر فنطق وجهر - انتهى كلامه مترجما من الفارسية بالعربية
من مكتوبه الحادي عشر في الفيوض القاسمية ص٣٧ - وقال القطب القسطلاني قدس
الله سره في مراصد الصلاة ص١٠٣ الحكمة في طول القراءة في الصبح والجهر فيها و
اختصاصها بركعتين ان المصلي لها ينتقل من نوم ثقيل طويل وغفلة كبيرة فكانت القراءة
طويلة تتكرر على السمع وتستقر في الذهن فيترقى فهمه للتلاوة ويكثر تدبره لما
يسمع منها اولا فاولا وحتى يدرك الصلاة من قصدها من بعد ولترتفع الملائكة
المتعاقبة الى السماء بعمل زكي فيه على النفوس مشقة (واما الجهر) فلان اللسان قد
سكن عند النوم والفكرة قد انفصلت بما كان عليها مستوليا ولذلك امر بالذكر والقراءة
عند النوم وقد جالت الروح في عالم الملكوت بما غلب فاقتضت الحكمة ان يخالف بين
الفعلين وخصت هذه الصلاة بالجهر ليكون السر تابعا للجهر والجهر شاغلا عن الفكر

ناقلاعن السكون الى الحركة ولان الافعال المحسوسة تدرك اما بالسمع او بالبصر والبصر يتعلق بالنهار والسمع بالليل وهى بصلاة الليل اشبه لاتصالها بآخره فاقتضت الحكمة ان يكون لحكمة تابعة (واما اختصاصها) بركعتين فلانه لما سبق الوتر لصلاة الليل وحصل ختم الصلاة به كالطابع عليه وقع البداية بالشفع وهى مثل الوتر ليقع الختم بالوتر لصلاة النهار بالمغرب فجعل الشارع للصلوات الخمس وترين المغرب لصلاة النهار والوتر لصلاة الليل - (واما الظهر) فانها اول صلاة ظهرت بفعل جبرئيل عليه السلام فسميت بذلك اولانها تفعل وقت الظهيرة وهى شدة الحر وظهوره فكانت سرا لان النهار يقتضى الحركة والبطش والنفس فيه متيقظة ساعية فى طلب معاشها فامرت ان تصرف بعض ما هى فيه من يقظتها الى سرها وتعميره بالتلاوة والتدبر وحصر الحركات على هيئة واحدة واختصت بالحصر بار بع ليتعرف الناظر مراتب الاعداد فان مراتب الاعداد اربع الاحاد والعشرات والمئين والالوف (وكانت القراءة فيها طويلة) لانها تقام فى وقت الاشتغال بطلب المعاش والالفة لها فطولت القراءة فيها حتى يحصل التكفير لما مضى والاسف على ما فات من البطالة والاشتغال بغير ذكر الله تعالى ولان المشركين بمكة كانوا اليسبون القرآن عند سماعه فكانت الظهر والعصر سرا حتى لايسمع المشركون ما يتلى فيهما والنهار هو مظنة اجتماعهم (واما صلاة العصر) فكانت القراءة فيها اقل من الظهر لقرب العهد بالصلاة فيما بين الوقتين واختلف فى سنتها فقيل ليس لها سنة وقيل بل سنتها اربع لينتبه فيها من الغفلة السابقة ويحضر فى صلاته - (واما صلاة المغرب) فكانت ثلاثا والقراءة فيها قصيرة وبعضها سر وبعضها جهر لانها اما وتر فرض الخمس او وتر الصلاة النهارية والاولى انها وتر المجموع من فرض الليل والنهار ولاجل ذلك كانت فى الوسط حتى توتر السابق واللاحق وجمع فيها بين السر والجهر حتى تضرب مع كل منهما بنصيب وفتحت بالجهر اشعارا ودلالة على دخول الليل وختمت بالسر ليقع الوتر لما تقدم من فرض النهار بنوعه (واما العشاء) فكانت اربعا والقراءة فيها متوسطة ونصفها المتقدم جهر والآخر سر لتكون من نوع صلاة النهار التى باعية فى الليل ويتميز الاول بالجهر للدلالة على انها ليلية والسر فيها تبع والتابع فيها يتاخر عن المتبوع والزمن لليل فكان الجهر اسبق والله اعلم كذا فى مراصد الصلاة -

باب كيف فرضت الصلاة فى الاسراء [1]

اى هذا باب فى بيان كيفية فرضية الصلاة فى ليلة الاسراء اشار به الى ان الاسراء والمعراج

---

[1] واين ميل است از مؤلف باآنكه معراج در شب اسراء بوده ودران اختلاف است چنانكه در محلش مبين گرديده شيخ الاسلام ص۳۵۴ ج ۱-

كانا في ليلة واحدة لا كما قيل انهما كانا في ليلتين مختلفتين. وحديث الباب من حيث انه
يفيد انها فرضت اولا خمسين ثم تقرر الامر على الخمس يثبت كيفية من كيفياته واما قوله
قال ابن عباس حدثني ابو سفيان الخ فمناسبته مع ترجمة الباب باعتبار ان فرضية الصلاة
كانت في اول الاسلام حتى بلغت اقصى مراتب الاشتهار وشاعت في بعيد الاقطار فاورد هذا
الحديث ههنا بادني مناسبة بترجمة الباب ليكون بيان نفس فرضية الصلاة تمهيدا وتوطئة
لبيان كيفية فرضيتها والا فالحديث لا يدل على كيفية فرضية الصلاة بخلاف حديث ابي ذر
الآتي فان دلالته على كيفية فرضية الصلاة ظاهرة۔

فائدة جليلة

فرضت الصلوات الخمس في ليلة المعراج ولكن ثبت بالاحاديث ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يصلي من ابتداء البعثة فكانت قبل الاسراء صلاتان صلاة الفجر وصلاة العصر
كما قال تعالى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار ثم فرضت صلاة الليل حين
نزلت سورة المزمل ثم فرضت الخمس في ليلة الاسراء راجع فيض القدير ص۱۷
في شرح حديث اتاني جبريل في اول ما اوحي الي الخ

قوله ففرج صدري اي شق صدري فان قيل شق الصدر انما وقع وهو صغير
فالجواب انه وقع مرتين الثانية عند الاسراء ثم تجديد التطهير وزاد ابن حجر
ثالثة عند البعث كذالك بغار حراء اخرجه الطيالسي كذا في التوشيح۔

قوله مرحبا بالنبي الصالح الصلاح صفة جامعة لجميع الصفات الجميلة كما قال تعالى
في حق الانبياء الكرام وكل من الصالحين فان الصلاح ضد الفساد فالمراد بالصلاح هنا
الصلاح اللائق لمقام النبوة والمراد بصلاح المؤمن صلاحه المناسب لمقام الايمان
وهو طهارة قلب المؤمن من الامور المفسدة لايمانه. وصلاح النبي هو تنزاهته
عن الامور المخلة في منصب النبوة وحيث ان نبينا صلى الله عليه وسلم هو افضل
النبيين والمكلم يكون صلاحه كاملا مطلقا والله اعلم. قوله هذا آدم وهذه الاسودة
عن يمينه وشماله نسم بنيه المراد ارواح بني آدم ويحتمل ان يكون هذا باعتبار الظهور
والانكشاف فان الجنة عن يمين آدم والنار عن شماله فلعله كان يلتفت تارة الى يمينه
فينكشف له ارواح المؤمنين وتارة الى شماله فينكشف له ارواح الكافرين ويحتمل
ان يكون هذا على سبيل العرض فكان هذا في وقت العرض على آدم عليه السلام
والا ففي الاوقات الأخر في مقاماتهم والمراد بقوله تعالى لا تفتح لهم ابواب السماء عدم
الفتح بطريق الاكرام والرحمة والانعام. قوله قال جبريل لخازن السماء اي حارسه وبوابه
بمعنى حوالدار آسمان. افتح اي باب السماء. قوله مر بادريس عليه السلام قال مرحبا بالنبي
الصالح والاخ الصالح احتج به من قال ان ادريس عليه السلام لم يكن من آبائه والانقال

بالابن الصالح كما قال آدم و اجيب عنه بانه لايبعد ان يكون هذا القول عنه على سبيل التعطف والتادب و النبي اضم لخاتم النبيين و سيد المرسلين وان الانبياء كلهم اخوة -

قوله حتى ظهرت اى علوت لمستوى اى لمصعد اسمع فيه صريف الاقلام اى صوت مايكتبه الملائكة من اقضية الله و وحيه و ماينسخونه من اللوح المحفوظ او ماشاء الله من ذلك مايكتب قوله فقال جل وعلا هى خمس بحسب الفعل وهى خمسون بحسب الثواب لايبدل القول لدى اى القضاء المبرم - وقال شيخنا السيد الانور قدس الله سره لم يكن هذا نسخا بل كان القاء الامر مبهما فشيئا و ايضاح المراد آخرا - والمقصود منه التدريج في الالطاف والعنايات ليعلم آخرا انه غاية الغايات ونهاية النهايات ونظيره ماسياتى فى فضل السجود من هذا الكتاب المستطاب من قصة آخر اهل النار دخولا الجنة يعطى العهود والمواثيق - ثم ينقضها - ويسأل الله عز وجل حتى اذا انتهت به الامانى قال الله عز وجل لك ذلك ومثله معه وقوله صلى الله عليه وسلم اترضون ان تكونوا ثلث اهل الجنة اترضون ان تكونوا نصف اهل الجنة اترضون ان تكونوا ثلثى اهل الجنة وقوله صلى الله عليه وسلم لجابر بعنى بعيرك ثم رد عليه بعيره و ثمنه فهذا كله من باب الملاطفة والتدريج فى العناية لينكشف حقيقة الامر آخرا عند النهاية لا من باب النسخ فافهم ذلك واستقم. قوله استحييت من ربى وجه استحيائه من ربه مع انه سأل ربه قبل ذلك تسع مرات) انه لو سأل الرفع بعد الخمس لكان كأنه قد سأل رفع الخمس بعينها فلذلك استحيى من ان يراجع بعد ذلك ولاسيما سمع من ربه لايبدل القول لدى الخ (عمدة القارى) فاستحيى صلى الله عليه وسلم فى هذه المرة لانه لو سأل فى هذه المرة لم يكن سؤالا للتخفيف بل كان سؤالا لرفع التكليف وهذا لايليق بشان العبودية قوله حتى انتهى بى الى السدرة المنتهى اى الشجرة التى فى اعلى السموات وسميت بالمنتهى لان علم الملائكة ينتهى اليها ولم يجاوزها احد الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه ينتهى اليها مايهبط من فوقها ومايصعد من تحتها او ينتهى اليها ارواح الشهداء او ارواح المؤمنين فتصلى عليهم الملائكة المقربون (والله اعلم) قوله حبائل اللؤلؤ المراد به مواضع مرتفعة كحبال الرمل كانه جمع حبالة والحبالة جمع حبل على غير قياس ولا يظهر مناسبة هذه الجملة بالجملة الآتية وهى واذا ترابها المسك - يعنى ان تراب ارضها مسك وتلالها وحبالها لؤلؤ وقيل المراد بالحبائل القلائد والعقود وذهب كثير من الائمة انه تصحيف وانما الصحيح هو جنابذ بالجيم والنون والذال المعجمة جمع جُنْبُذ وهو ماارتفع من الشئ واستدار كالقبة كما وقع عند المصنف فى احاديث الانبياء وكذا عند غيره جمع جنبذ معرب

ما - تا آنکه برآمدم به محلے ہموار که می شنیدم دراں محل آواز قلمہا که ملائکه املا می کردند قضایا و احکام از لوح محفوظ - تیسیر القاری ص ۱۳۸ ج ۱ -

كنبد وهي القبة فهو فارسي معرب اصله كنبد بمعنى القبة۔

باب وجوب الصلوة في الثياب

اى هذا باب في بيان وجوب الصلاة في الثياب والمقصود به بيان ان ستر العورة من شرائط الصلاة وان المراد بالزينة في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اى كل صلاة هو ستر العورة بالثوب مطلقا لا الثياب المزينة المنقشة فان نفس الثوب ايضا زينة للابس وان كان خرقة مرقعة فمن صلى ملتحفا في ثوب واحد كفاه وذلك لان المقصود هو الستر وهو يحصل بالالتحاف فان بالالتحاف لا تنكشف عورته في انتقالات الركوع والسجود ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم تزره ولو بشوكة فامره بالزر ليأمن من الوقوع عن بدنه ومن وقوع نظره على عورته حالة الركوع فدل على ان ستر العورة فرض في الصلاة فالمقصود بقوله ومن صلى ملتحفا في ثوب واحد وهو من تتمة الترجمة) بيان وجوب ستر العورة في الصلاة باى وجه كان واما ما سيأتي من باب الصلاة في الثوب ملتحفا به فالمقصود به بيان مشروعية الالتحاف وبيان كيفيته واستدل ايضا بامره صلى الله عليه وسلم ان لا يطوف بالبيت عريان على اشتراط ستر العورة في الصلاة لانه اذا كان شرطا في الطواف فاشتراطه في الصلاة اولى واحدر وايضا ان الطواف في حكم الصلاة قوله ما لم ير فيه اذى اى منيا وفيه دليل على نجاسة المني وقوله لتلبسها صاحبتها من جلبابها هذا محل الترجمة لما فيه دلالة على وجوب الستر۔

نكتة

الستر وان كان لاجل الصلاة لكن القرآن خصه بالمسجد حيث قال خذوا زينتكم عند كل مسجد فالوجه فيه ان الصلاة في نظر القرآن ليست الا في المسجد واليه يشير قوله تعالى لا يأتون الصلاة الا وهم كسالى فان المراد بالاتيان الحضور في المسجد۔

نكتة اخرى

لما ذكر الحق سبحانه قصة سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام وما وقع له من استزاع اللباس عنه حتى طفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة انتقل الحق سبحانه وتعالى الى ذكر مسألة الستر واللباس فقال تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد فهذا وجه الارتباط بما قبله

باب عقد الازار على القفا في الصلاة

ذكر هذه الترجمة لتاكيد ستر العورة لانه اذا عقد الازار على قفاه لم تبد له عورته في ركوعه وسجوده۔ كذا في العمدة ولعل هؤلاء كانوا من اهل الصفة فان

هذه الصفة كانت لاصحاب الصُفَّة اهل الصفوة كما سيأتي في باب نوم الرجال في المسجد وانما كانوا يفعلون ذلك لانهم لم يكن لهم سراويلات فكان احدهم يعقد ازاره في قفاه ليكون مستورا اذا ركع واذا سجد ولا ينكشف عورته عند الركوع والسجود قوله ليراني احمق مثلك الذي لا يميز بين الواجب والسنة والمستحب وصفه بالحماقة لانه بادر الى الانكار والسؤال قبل التامل في الحال قال الكرماني (فان قلت) كيف وجه جعل اراءة الاحمق غرضا قلت الغرض بيان جواز ذلك الفعل فكانه قال صنعته ليراني الجاهل فينكر علي بجهله فاظهر له جوازه اه وفيه تنبيه على مراعاة التادب وترك الطعن والاعتراض على الاكابر والعلماء الراسخين الذين عرفت رسوخهم في العلم واستقامتهم في الدين وايضا كان يمكنه الاستفسار عن الحقيقة بطريق التأدب لا بطريق الاعتراض ولذا عقبه الامام البخاري بحديث ورد فيه التصريح بان النبي صلى الله عليه وسلم ايضا صلى في ثوب واحد ليتحقق جواز الصلاة في الثوب الواحد حق التحقق وصلاة جابر في الثوب الواحد كانت لاراءة الاحمق جواز مثل ذلك

باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحفا به

اي في بيان ان من صلى في الثوب الواحد متغطيا به فقد اتى بالواجب اعلم ان الفقهاء قد اجمعوا على جواز الصلاة في ثوب واحد ولكن ذهب بعض السلف كابن مسعود وابن عمر ومجاهد الى ان الصلاة في ثوب واحد مكروه وهذا اذا كان قادرا على ثوبين وان لم يكن قادرا الا على ثوب واحد يكره ايضا ان يصلي به ملتحفا ومشتملا به بل السنة ان يأتزر به واحتجوا في ذلك بما رواه الطحاوي باسناده عن ابن عمر قال قال رسول الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه فالله احق من تزين له فان لم يكن له ثوبان فليتزر اذا صلى ولا يشتمل احدكم في صلاته اشتمال اليهود - وذهب جمهور اهل العلم من الصحابة والتابعين الى ان الصلاة في ثوب واحد جائزة بلا شبهة وقد جاءت الاحاديث الصحيحة في ذلك عن جماعة من الصحابة جابر وابي هريرة وعمر وبن ابي سلمة - وسلمة بن الاكوع رضي الله تعالى عنهم والامام البخاري اختار مذهب الجمهور والاحاديث التي اوردها في الباب صريحة في جواز الصلاة في ثوب واحد واما ما روي في هذا الباب من منع الصلاة في ثوب واحد فهو محمول على ارشاد الافضل لا على عدم الجواز او محمول على التنزيه لا على التحريم والله اعلم ملخص من عمدة القاري ص٢٢١ ج ٢-

باب اذا صلّى في الثوب الواحد فليجعل على عاتقيه

اي باب في بيان انه اذا صلى في الثوب الواحد فليجعل شيئا من الثوب على عاتقيه وفي بعض النسخ على عاتقه بالافراد ليأمن من الوقوع والسقوط والمقصود بذلك تاكيد ستر العورة في الصلاة مستقلا وان فهم هذا الحكم من احاديث الباب الاول لكن اورده

لتاكيد ستر العواتق وهو مستحب عند الجمهور و يجوز تركه ايضا لان المقصود ستر العورة فباتى وجه حصل جاز و ايضا ان العاتق ليس من العورة فلا يجب ستره ولكن لا ينبغى ان يصلى و ليس على عاتقه شئ وقال احمد لا يصح صلاة من قدر على وضع شئ على عاتقه الا بى صنعه لظاهر الحديث وعن احمد رواية انه تصح صلاته ولكن يأثم بتركه وحاصله انه يجب عند احمد ان يجعل على عاتقه شيئا ان قدر عليه - واما مناسبة الحديث بالترجمة فمن حيث ان المخالفة بين طرفى الثوب سبب لوقوع شئ منه على عاتقه شيئا - (ولكن) لا ندرى ان المصنف رح قائل بالوجوب او بالاستحباب لكن قوله باب الصلاة بغير رداء يشير الى انه قائل بالاستحباب و فى حديث جابر الذى يتلو هذا الحديث ايضا جواز الصلاة من غير شئ على العاتق فلعله ظن ان الاشتمال والمخالفة بين الطرفين لا يكون ساترا على وجه الكمال فمال الى ذلك ليكمل الستر -

تنبيه

هذا اى جعل الثوب على عاتقيه اعم من وجه من الالتحاف المذكور فى الباب السابق وهذا الحكم وان كان قد علم من الاحاديث المتقدمة لكن جعل له بابا على حدة للتنبيه على افادة هذا الحكم بخصوصه - والمقصود منه تاكيد ستر العواتق -

باب اذا كان الثوب ضيقا

اى باب فى بيان انه اذا كان الثوب ضيقا ولا يمكنه ان يلتحف ويتوشح به فماذا يفعل المصلى اى فينبغى له حينئذ ان يتزر ولا يلتحف لانه سبب لانكشاف العورة وكأن هذا الباب بمنزلة الاستثناء من الباب السابق -

باب الصلاة[علـه] فى الجبة الشامية

اى فى بيان جواز الصلاة فى الثياب التى تنسجها الكفار مالم تتحقق نجاستها وانما عبر بالشامية مراعاة للفظ الحديث وكان هذا فى غزوة تبوك والشام اذ ذاك كانت دار كفر ووجه الدلالة منه انه صلى الله عليه وسلم لبسها ولم يستفصل وروى عن ابى حنيفة كراهية الصلاة فيها الا بعد الغسل وعن مالك ان فعل يعيد فى الوقت كذا فى الفتح والعمدة .

تنبيه

اعلم ان ما ورد فى الاحاديث من ان النبى صلى الله عليه وسلم لبس الجبة الشامية والرومية

علـه نماز در جبۂ بافتۂ شامیان کفار گفته اند مراد بیان جواز بافتۂ مطلق کفار است مادام کہ یقین نشود نجاست آن و تعبیر بشامیہ برعایت لفظ حدیث است ۱۲ شیخ الاسلام صلــ۳۶ــ ج ۱-

او القباطي او البرود اليمانية فليس المراد بها انها كانت ملابس مخصوصة للكفار من شعائر كفرهم بل المراد انها كانت من مصنوعات تلك البلاد ومنسوجاتها فالنسبة نسبة الصنعة لا نسبة اللبسة الكفرية فلا مُتَمَسَّكَ فيها للشبان المتفرنجين في لبسة البنطلون الملعون و سائر الملابس الافرنجية اعاذنا الله منها قوله وقال معمر رأيت الزهري يلبس من الثياب ما صبغ بالبول الظاهر انه لم يصل فيه الا بعد غسله (لك) وكان يلبسها في غير الصلاة ان كانت جائزة و في الصلاة بعد غسلها (ت) قوله وصلى علي بن ابي طالب في ثوب غير مقصور الظاهر ان هذا الثوب كان منسوجا للكفار بقرينة الباب (خ)۔

باب كراهية التعري في الصلاة وغيرها

المقصود به بيان ان ستر العورة فرض مستمر لانه فرض خارج الصلاة ايضا ولذا قال العلماء الفريضة المستمرة في كل آن وزمان بعد الايمان انما هي فريضة ستر العورة في جميع الاحيان ولما هبط ابوانا آدم وامنا حواء عليهما السلام من السماء وانتزع عنهما لباسهما طفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ليواريا سوآتهما فاول مسئلة احتاج اليها ابونا وامنا عليهما الصلاة والسلام انما هي مسئلة ستر العورة۔

قوله فجعله على منكبيه فسقط مغشيا عليه اعلم ان هذا التعري انما كان كتعري موسى عليه السلام لتبرئته عن القبائح واخلاق الجاهلية وبيان نزاهته عن المعائب قبل النبوة وبعدها والله اعلم. وروي في غير الصحيحين ان الملك نزل عليه فشد عليه ازاره (قسطلاني) وفي الحديث دليل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في صغره محميا مصونا عن القبائح واخلاق الجاهلية (لك)۔

باب الصلاة في القميص[عله] والسراويل والتبان والقباء

اي في بيان حكم الصلاة في القميص الى آخره والمقصود بيان انه يجوز الصلاة في ثوب واحد من هذه الثياب مما يكون ساترا للعورة الغليظة والاولى الجمع في اثنين منها لمن وسع الله له وجواز الصلاة في التبان[عله] فقط (والتبان سروال صغير مقدار شبر يستر العورة المغلظة يكون للملاحين) يوافق مذهب مالك لان التبان انما يستر نصف الفخذ لا كلها ومناسبة حديث ابن عمر بالترجمة من حيث انه يدل على جواز الصلاة بدون القميص والسراويل في الثياب الغير المخيطة مع كون اهل الثوب واحدا كذا في الرسالة - قوله والتبان وهو سراويل صغير مقدار ما يستر العورة الغليظة يكون للملاحين (ت) وقال السيوطي التبان سراويل ليس له رجلان (توشيح)

عله اى باب د بيان جواز نماز گذاردن د پيراهن ازار د ... كه ستر عورت غليظه مى كند او د قبا تيسير القارى ص ١٢٢ چنانكه كشتى گران و ملاحان د اباشد شيخ الاسلام ص ٣٦٧ ج ١۔

باب[1] ما يستر من العورة

اى فى بيان الشئ الذى يجب ستره فى الصلاة وخارجها وفى بيان حد العورة۔ والعورة سوءة الانسان وكل ما يستحيي من اظهاره اشار بذلك الى ان وجوب ستر العورة لا يختص بالصلاة بل هو عام فى جميع الاحوال فى الصلاة والطواف وغيرهما والظاهر من تصرفه انه يرى ان الواجب ستر السوأتين فقط وهو قول اهل الظاهر انه لا عورة من الرجل الا القبل والدبر وقال شيخنا الاكبر مولانا الشاه السيد محمد انور رحمه الله اول موضع استعمل فيه البخارى كلمة مَا۔ و۔ مِنْ فيحتمل ان تكون ما مصدرية او موصولة و من يحتمل ان تكون بيانية او تبعيضية والفرق بينهما ان من البيانية يطرد فيها الحكم على جميع افراد مدخولها ومن التبعيضية يقتصر فيها الحكم على بعض ما صدقات مدخولها۔ والاظهر عندى ان الامام الهمام فى اكثر المواضع يريد بها التبعيض۔ وهذا الموضع ايضا منها يريد به الاشارة الى مراتب العورة فان من العورة ما يجب ويتأكد ستره ومنها ما ليس كذلك الا ترى ان العورة عندنا من السرة الى الركبة ۔ ولكن فرع الفخذ ليس كاصل الفخذ فى تحتم الستر ونظيره الاستقبال والاستدبار عند قضاء الحاجة فالاستدبار اهون من الاستقبال والنجاسة الخفيفة اخف من النجاسة الغليظة وان اشترکا فى اصل النجاسة ولما تعارضت الادلة فى كون الفخذ عورة اشار البخارى الى مراتب الستر بعضها دون بعض فان تعارض الادلة يوجب الخفة فى حكم المسئلة فاتى الامام البخارى بكلمة من التبعيضية للاشارة الى مراتب الشدة والخفة فى ستر العورة وبهذا يندفع ما قيل انه كيف يستقيم التبعيض فى ستر العورة فان العورة بتمامها واجبة الستر لا بعضها۔ ووجه الاندفاع ان المقصود هو الاشارة الى المراتب والله اعلم ونظيره اختلاف الفقهاء فى تقسيم النجاسة الى الغليظة والخفيفة لتعارض الادلة او لاختلاف الصحابة فيها فافهم ذلك واستقم قال ابن بطال اختلفوا فى حد العورة فقال اهل الظاهر لا عورة من الرجل الا القبل والدبر وقال الشافعى ومالك حدها ما بين السرة والركبة وقال ابو حنيفة واحمد الركبة ايضا عورة (ك)

باب الصلاة بغير رداء

اى فى بيان جواز الصلاة بغير رداء۔

---

[1] انچہ پوشیدہ شود و واجب است پوشیدن آن از عورت بمعنی اندام شرم مردم وہرچہ از نمودن و دیدن آن شرم آید شیخ الاسلام ص٣٦٥ ج ١۔

باب مايذكر في الفخذ

اي في بيان مايذكر في حكم الفخذ هل هي من العورة ام لا والمذاهب فيه مختلفة فذهب مالك الى ان الفخذ ليس بعورة وهو الذي اختاره البخاري ههنا وعند ابي حنيفة والشافعي الفخذ عورة يجب سترها وهذا وجه المناسبة لابواب الستر والاحاديث في هذا الباب متعارضة قال الشاه ولي الله الدهلوي رح وجه الجمع بين الاحاديث ان الفخذ ليس بعورة بالنسبة الى خاصة الرجل ومحارمه اعني الذين هم كثيروا الدخول عليه وشديد التردد اليه واما بالنسبة الى العامة ومن يزور الرجل غبا فانه عورة يدلك على هذا التطبيق حديث دخول عثمان على النبي صلى الله عليه وسلم وستره فخذه مع كشفه اياه عند ابي بكر وعمر فدل ان الستر احوط واما ما ذهب اليه مالك رح من انه يجوز للعملة والحمالين وامثالهم الاقتصار على مادون الفخذ في الصلاة فلا شبهة في صحته عندنا لما روي من طرق كثيرة حتى حصل العلم الضروري ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكلفهم ولا امثالهم بستر الفخذ الى الركبة في الصلاة وههنا قاعدة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم بين لنا وجهين من الصلاة صلوة المحسنين وصلاة عامة المسلمين وكم من اشياء قد جوزها في الثانية ونهى عنها في الاولى وانت اذا حفظت هذه القاعدة سهل عليك اكثر المواضع المتناقضة في باب الصلاة والله اعلم كذا في الرسالة وقيل ان ابا بكر الصديق كان عن يمين النبي صلى الله عليه وسلم وكان عمر عن يساره فلما جاء عثمان جلس بين يديه فكشف عليه مالم يكشف عليهما والاحكام تختلف باختلاف الاحوال قوله قال ابو عبد الله البخاري ويروى عن ابن عباس وجرهد ومحمد بن جحش عن النبي صلى الله عليه وسلم الفخذ عورة هذا التعليق بصيغة التمريض اورده عن ثلاثة انفس الاول عن عبد الله بن عباس اخرجه الترمذي عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الفخذ عورة وقال هذا حديث حسن غريب۔

(والثاني) حديث جرهد اخرجه مالك في المؤطا عن ابن النضر عن زرعة بن عبد الرحمن بن جرهد عن ابيه عن جده قال كان جدي من اهل الصفة قال جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم عندي وفخذي مكشوفة فقال خمر عليك اما علمت ان الفخذ عورة ورواه احمد وابو داؤد والترمذي وحسنه (والثالث) حديث محمد بن جحش فرواه الطبراني عنه قال كنت اصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم فمر على معمر وهو جالس عند داره بالسوق وفخذاه مكشوفتان فقال يامعمر غط فخذيك فان الفخذين عورة ورواه احمد ورجاله ثقات كما في مجمع الزوائد۔ ومحمد بن جحش هو محمد عبد الله بن جحش نسب الى جده وله ولابيه عبد الله صحبة وزينب بنت جحش ام المؤمنين هي عمته وكان محمد صغيرا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقد حفظ عنه وقال الواقدي كان مولده قبل الهجرة بخمس سنين هاجر مع ابيه الى المدينة له صحبة والله اعلم ملخص من عمدة القاري۔

قوله قال انس حسر النبي صلى الله عليه وسلم عن فخذه سيأتي الكلام عليه عن قريب قوله وحديث انس اسند الخ اي اقوى و احسن سنداً الا ان العمل بحديث جرهد احوط و اقرب الى التقوى للخروج عن اختلاف العلماء ولاجل هذه النكتة لم يقل البخاري باب الفخذ عورة ولا قال ايضا باب الفخذ ليس بعورة بل قال باب ما يذكر في الفخذ قال شيخنا السيد الانور الظاهر من صنيع المصنف وكلامه انه يميل الى مذهب مالك ويحمل ما جاء في حديث جرهد و ابن عباس وغيرهما على الاحتياط و الله اعلم - وان شئت فقل ان المصنف الامام يميل الى مذهب الامام مالك باعتبار الاستدلال وقوة الاسناد ويميل الى مذهب الامام ابي حنيفة باعتبار الاحتياط -

واما الجواب عن حديث انس رضـ

فهو انه محمول على غير اختيار الرسول صلى الله عليه وسلم فيه بسبب ازدحام الناس يدل عليه مس ركبة انس فخذه صلى الله عليه وسلم واللائق بحاله الكريم ان لا ينسب اليه كشف فخذه قصداً مع ثبوت قوله صلى الله عليه وسلم الفخذ عورة ويحتمل ان انسا رضـ لما رأى فخذه صلى الله عليه وسلم مكشوفا ظن انه كشفه فاسند الفعل اليه وفي نفس الامر لم يكن الا من اجل الزحام او من قوة الجري و اما قول انس في الحديث ثم حسر الازار عن فخذه فينبغي ان يقرأ على صيغة المجهول والدليل على صحة هذا ما وقع في رواية مسلم صـ ۱۵۵ ج ۲ ففيه انحسر فخذه وكذا وقع في رواية احمد في مسنده وروى الاسماعيلي هذا الحديث ولفظه فاجرى النبي صلى الله عليه وسلم في زقاق خيبر اذ خر الازار ولا شك ان الخر وبمعنى الوقوع فيكون لازماً وكذا الانحسار كما في رواية مسلم فظهر انه صلى الله عليه وسلم لم يكشف ازاره عن فخذه قصداً وانما انكشف عن فخذه لاجل الزحام او لقوة اجرائه صلى الله عليه وسلم فانكشف ازاره حين اجرى مركوبه قال شيخ الاسلام زكريا الانصاري رحـ ذهب قوم الى ان الفخذ عورة لحديث جرهد وهو المعتمد و آخرون الى انه ليس بعورة لحديث انس فاجاب عنه الاول بان كشفه صلى الله عليه وسلم كان قبل الحكم بانه عورة وبان كشفه اياه لم يكن باختياره بل بسبب ازدحام الناس بدليل مس ركبة انس فخذ النبي صلى الله عليه وسلم بل ثبت في رواية انه لم يكشفه وانما انكشف ازاره حين اجرى مركوبه وان سلمنا انه كان بقصد واختيار فقد كان قبل الحكم بان الفخذ عورة واذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام -

واما الجواب عن حديث قصة سيدنا عثمان رضـ

فقد اخرجه البيهقي وقال لا حجة فيه فقد قال الامام الشافعي والذي روي في قصة عثمان من كشف الفخذين مشكوك فيه لان الراوي قال كاشفا عن فخذيه او ساقيه فدل ذلك

على ماقاله الطحاوى ان اصل الحديث ليبين فيه ذكر كشف الفخذين وقال ابو عمر هذا الحديث مضطرب وقال القرطبى ويرجح حديث جرهد ان تلك الاحاديث المعارضة له قضايا معينة فى اوقات واحوال مخصوصة يتطرق اليها الاحتمال مالا يتطرق لحديث جرهد فانه اعطى حكما كليا هذا كله من عمدة القارى وقال شيخنا السيد الانور رح ان قوله غطى النبى صلى الله عليه وسلم ركبتيه يحتمل ان يكون الراوى اطلق الركبة واراد به ما يقرب من الركبة فالمراد ستر ما يقرب من الركبة لاستر نفس الركبة فانها كانت مستورة من قبل فلما جاء عثمان رض ستر النبى صلى الله عليه وسلم ما يقرب عن الركبة ايضا مراعاة لحيائه رضى الله عنه قوله وقال زيد بن ثابت الخ فيه نظر لانه لا دلالة فيه على ان فخذه صلى الله عليه وسلم كان منكشفا ولو سلم انكشافه فلا نسلم ان ذلك كان باختياره عليه السلام حتى يكون دليلا على جوازه اللهم الا ان يقال المصنف رح اعتمد على ظاهر الحال وعلى انه صلى الله عليه وسلم كان نبيا وهو فى حالة الاختيار وعدمه معصوم عما لا ينبغى جريانه عليه صلى الله عليه وسلم ولو سلم فكان ينبغى ان ينبه عليه بعد تلك الحالة كما نبه عليه بعد ما وقع منه مرة فتأمل كذا فى الرسالة - قال السندى كانه بنى الاستدلال بذلك على استبعاد وضع الفخذ على فخذ غيره لو كان الفخذ عورة ولو بحائل كالفرج ونحوه فالوضع دليل على انه ليس بعورة ولم يرد الاستدلال بانه وضع الفخذ بلا حائل لان الاصل عدمه فانه باطل بشهادة العادة بالحائل فى مثله فصار الاصل هو الحائل كما لا يخفى والله اعلم -

قوله فلما دخل القرية الخ فى هذا الحديث تقديم وتاخير لان دخوله صلى الله عليه وسلم القرية وخروج القوم الى اعمالهم كان قبل اجراء النبى صلى الله عليه وسلم مركوبه فى الزقاق وسكتها كذا فى الرسالة -

باب فى كم تصلى المرأة من الثياب

عقد الباب بهذا العنوان لحديث ام سلمة الوارد فى هذا الباب انها قالت تصلى المرأة فى خمار وقميص واشار بقوله كان عكرمة الخ الى ان المطلوب لديه انه فى ثياب المرأة ليس الا ستر جميع الجسد ماخلا الوجه والقدمين وقول ام سلمة تصلى فى خمار وقميص ليس الا انها يستران جميع جسدها ولو حصل ذلك بثوب واحد لكفى ايضا كذا فى الرسالة فالواجب عليها ستر جميع بدنها فان حصل ذلك بثوب واحد كفى والزيادة على الثوب الواحد الساتر لبدنها مستحب ومرتغب -

باب اذا صلى فى ثوب له اعلام ونظر الى علمها

جواب اذا محذوف اى هل تكره صلاته ام لا اى لا تفسد صلاته لكن تركه اولى كذا فى الرسالة -

قوله فانها الهتني آنفا عن صلاتي اى شغلتني التفاتة الى هذه النقوش عن الاستغراق في المناجاة والغناء والحضور والعروج وذلك لان القلوب الصافية والنفوس الطاهرة قد تتأثر وتتكدر من الصور والنقوش الظاهرة بمقتضى البشرية وهذا التأثر مع كمال صفائهم ونورانيتهم وغاية لطافتهم لان الثوب الابيض يظهر فيه نقطة من السواد والوسخ بخلاف اصحاب القلوب المظلمة فان قلوبهم مثل الثياب السود لا يظهر فيها اثر السواد والوسخ والمقصود منه تعليم الامة في الاحتراز عن مثل هذه الملابس والمشاغل والملاهي هذا وفي طريق آتية لهذا الحديث فاخاف ان تفتنني فدل انه لم يقع من ذلك شئ وانما خشي ان يقع منه شئ ذانه وقع۔

باب ان صلّى في ثوب مصلّب او فيه تصاوير هل تفسد صلاته وما ينهى من ذلك

اى ان صلّى في ثوب مصلب بفتح اللام المشددة اى منقوش بصور الصلبان او تصاوير اى في ثوب ذى تماثيل غير صور الصلبان فما ذا حكمه يعني لا تفسد صلاته لكنه مكروه كذا في الرسالة قوله هل تفسد صلاته جرى المصنف على عادته في ترك الجزم فيما فيه اختلاف وهذا من المختلف فيه بناء على ان النهي هل يقتضي الفساد ام لا والجمهور على انه ان كان لمعنى في نفسه اقتضاه والا فلا الخ قوله وما ينهى من ذلك اى من جنس ذلك المذكور۔

تنبيه

المقصود منه بيان حكم استعمال الثوب المصوّر لا بيان حكم التصوير فان التصوير سواء كان صغيرا او كبيرا فهو حرام بالاجماع لا شك في حرمته فاعرف الفرق بينهما قوله وما ينهى عنه من ذلك كلمة من ههنا ايضا تبعيضية التي بها الاشارة الى مراتب النهي في الصلاة في الثوب المصور يعني انه يحرم الصلوة فيه اذا كانت الصورة كبيرة ومستبينة يظهر اعضاءها واما اذا كانت صغيرة جدا او مستورة او تحت قدميه فلا بأس بالصلاة في مثل هذا الثوب

باب من صلّى في فروج حرير ثم نزعه

اى هذا باب يذكر فيه من صلّى في فروج من حرير ثم نزعه وهو حكاية من النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك والفروج هو القباء المفرج من خلفه اى الذى شق من خلفه قيل اول من لبسه فرعون وقوله ثم نزعه فيه اشارة الى انه لا تفسد صلاته لكنه مكروه لانه صلى الله عليه وسلم لم يعد الصلاة ولكن نزعه كالكاره له وهذا صريح في الكراهية

عله راجع شرح شيخ الاسلام ص٣٤٢ ج ١- فقد اجاد الكلام وقد ذكرنا خلاصته واللباب

وانما ذكر النزع تبعا للحديث والا فلا حاجة اليه فی الترجمة وقوله لا ينبغی هذا للمتقين هذا تمهيد لتحريم الحرير ان كان النزع لاجل الحرير او هو تمهيد للنهی عن التشبه بالكفار ان كان النزع لاجل انه كان من لبوس العجم والكفار وشعار اهل الكفر وكان لبسه صلى الله عليه وسلم هذا الفروج مع انه من ملابس العجم قبل نزول الوحی فی النهی عن التشبه بالكفار فی الملابس والنبی صلى الله عليه وسلم كان متبعا للوحی فی طعامه ولباسه لا للقوم كما يزعم حملة راية القومية اللهم اهد قومی فانهم لا يعلمون۔

باب الصلاة فی الثوب الاحمر

ای فی بيان حكم الصلاة فی الثوب الاحمر يعنی انها جائزة بلا كراهية ان كان الاحمر غير معصفر وقال بعضهم يشير الی الجواز والخلاف فی ذلك مع الحنفية فانهم قالوا بكراهة قلت لا خلاف للحنفية فی جواز ذلك وانما قالوا بالكراهة لما روی ابوداؤد من حديث عبد الله بن عمرو قال مر بالنبی صلى الله عليه وسلم رجل وعليه ثوبان احمران فسلم عليه فلم يرد عليه وقال الترمذی عقيب اخراجه هذا الحديث۔ هذا حديث حسن كذا فی العمدة ويظهر من بعض الروايات ان هذا الثوب لم يكن احمر خالصا بل كان مخططا بخطوط حمر ولا كراهة فيه عندنا۔ وبالجملة غرض المصنف من هذه الابواب المختلفة بيان ان هذه الامور المذكورة لا تفسد الصلاة وانما هی مكروهة فقط وقال شيخ الاسلام الدهلوی ان المكروه عند الحنفية انما هو الثوب المعصفر المصبوغ بالعصفر لا الاحمر مطلقا والله اعلم۔ شرح شيخ الاسلام ص٣٧٥ ج ١۔

باب الصلاة فی السطوح والمنبر والخشب[١]

ای باب فی بيان جواز الصلاة علی السطوح المعروفة والمنبر المرتفع عن الارض والخشب غرضه من عقد هذا الباب ان ما ورد فی الحديث وجعلت لی الارض مسجدا لا يقتضی لزوم الصلاة علی الارض بل يجوز علی غير ذلك كالمنبر والخشب والسطوح ايضا اذا كان طاهرا كذا فی الرسالة وحاصله انه يجوز الصلاة علی غير جنس الارض مطلقا اذا كان طاهرا وان كان مرتفعا عن الارض خلافا لبعض المالكية فی المكان المرتفع لمن كان اماما قوله ثم رجع القهقری اعلم ان وقوف الامام علی المقام المرتفع لاجل التعليم جائز بالاتفاق لا خلاف فی جوازه وانما الخلاف فيما اذا لم يكن للتعليم ورجوعه صلى الله عليه وسلم قهقری كان عملا قليلا بخطوتين وكان منه فاصلا وان كان كثيرا فكان قبل

---

[١] مقصود بيان جواز اصل نماز است بر امثال اين چيزها برائے دفع توهم عدم جواز بتوهم جدا بودن آن از زمين يا قطع نظر از خصوص بودن مصلی امام يا مقتدی بدين تقريب ايراد تعليق حسن و ابن عمر درجهی نمايد و خلاف مالكيه و لبعضے تابعين در جواز مكان بلند امام را آن مسئله جدا است اگرچه در ضمن اين باب معلوم شود۔ شيخ الاسلام ص٣٧٦ ج١

تحريمه التمهل لكثير قوله قال و انما ارادت اى قال على بن المدينى انما قصدات بذكر هذا الحديث
درايته الاعلام والاخبار بان النبى صلى الله عليه وسلم كان اعلى وارفع من الناس فلا
بأس به قوله آلى من نسائه ليس المراد به الايلاء المتعارف بين الفقهاء بل المراد بالايلاء
معناه اللغوى وهو القسم على عدم قربان النساء شهرا قوله فجلس فى مشربة له فصلى لهم
صلى الله عليه وسلم على الواح المشربة وخشبها وبهذا يظهر مطابقة حديث المشربة بترجمة
الباب بالصلاة على الخشب۔

باب اذا اصاب ثوب المصلى امرأته اذا سجد

يعنى لا بأس به ولا تدخل فى لمس النساء حتى تفسد صلاته كذا فى الرسالة وايضا لا تفسد
الصلاة اذا وقع ثوب المصلى على نجاسة يابسة وانما المفسد هى النجاسة التى يحملها المصلى
فى صلاته

باب الصلاة على الحصير[1]

يعنى انها جائزة۔ والمقصود من اثبات جواز الصلاة على الحصير (وهى ما يتخذ من
سعف النخل وشبهه قدر طول الرجل او اكثر) نفى لزوم الصلاة على التراب الذى يمكن
ان يتوهم من قوله عليه السلام جعلت لى الارض مسجدا۔ وقوله عفر وجهك وقوله
لا فلح ترب ترب۔ وقس على ذلك قوله۔

باب الصلاة على الخمرة[2]

الا ان ايراد لفظ الخمرة لكونه واقعا فى الحديث والخمرة السجادة الصغيرة فان
كان لفظ الخمرة بمعنى الحصير فلا تكرار لان الترجمة بلفظ الخمرة لاجل مطابقة لفظ
الحديث وقس على ذلك ايضا قوله۔

باب الصلاة على الفراش

اى فى بيان جواز الصلاة على الفراش من اى نوع كان من انواع ما يبسط فغرضه
من هذه التراجم المختلفة بيان جواز الصلاة على غير جنس الارض فباب
الصلاة على الحصير۔ وباب الصلاة على الخمرة وباب الصلاة على الفراش بيان وتعليما
للعزيمات الثابتة عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الصلاة على غير الارض ومن عادة
البخارى انه يبوب على الالفاظ المختلفة الواردة فى الاحاديث وان كان المعنى واحدا

---

[1] باب در ذکر نماز بر بوریائے کلان ۔ شیخ الاسلام صفحہ ۳۷۹ ج ۱۔
[2] ای باب در ذکر نماز بر سجادۂ خرد شیخ الاسلام صفحہ ۳۸۰ ج ۱۔

وقال الحافظ العسقلانی اشار البخاری بھذا الباب الی الحدیث الذی رواہ ابو داؤد عن عائشة رض قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یصلی فی لحفنا فکانہ لم یثبت عندہ او رأہ شاذا وقد بین ابو داؤد علتہ (ف)

باب السجود علی الثوب فی شدۃ الحر

ای یجوز ان یکون المصلی علی الارض ویکون سجود المصلی علی ثوبہ مثل ذیلہ وکمہ لاجل شدۃ الحر او البرد والتقیید بشدۃ الحر للمحافظة علی لفظ الحدیث والا فھو فی البرد کذلک ولعل مقصود البخاری بھذا التقیید انہ یجوز ذلک عند الضرورة ولا یجوز عند غیر الحاجة وبہ قال ابو حنیفة ومالک واحمد لھذا الحدیث وقال الشافعی لا یجوز الا اذا کان جریحا۔ دک) ۔

باب الصلاۃ فی النعال

ای فی بیان جواز الصلاۃ فی النعال وھذا اذا لم یکن فیھما نجاسة لانھا من الرخص لا من المستحبات لان ذلک لایدخل فی المعنی المطلوب من الصلاۃ وھو وان کان من ملابس الزینة لکن من ملامسة الارض التی تکثر فیھا النجاسات قد تقصر بہ عن ھذہ الرتبة واذا تعارضت مصلحة التحسین ومراعاۃ ازالة النجاسة قدمت الثانیة لانھا من دفع المفاسد والاخری من جلب المصالح الا ان یرد دلیل بالحاقہ بما یتجمل بہ فیرجع الیہ ویترک ھذا النظر وھذا المعنی الدقیق قد افادہ الشیخ تقی الدین ابن دقیق العید وبالجملة المقصود بیان جواز الصلاۃ فی اصل النعال اذا لم یمنع مانع عن الصلاۃ فی النعال لا بیان الجواز فی کل حال سواء مشی بھا علی مواضع نجاسة رطبة او دخل بھا فی الاخلیة او مرابض الدواب ولا یخفی ان التنزہ عن النجاسة ختم ولازم قال الحافظ ابن حجر قولہ صلی اللہ علیہ وسلم خالفوا الیہود فانھم لایصلون فی نعالھم دلیل یرجع الیہ فیکون استحباب ذلک من جھة قصد المخالفة المذکورۃ وورد فی کون الصلاۃ فی النعال من الزینة المامور باخذھا فی الآیة حدیث ضعیف جدا اوردہ ابن عدی فی الکامل وابن مردویہ فی تفسیرہ من حدیث ابی ھریرۃ والعقیلی من حدیث انس وقال شیخنا السید الانور حقیقة الامر فی ذلک ان سیدنا موسی علیہ الصلاۃ والسلام لما ذھب الی الطور ناداہ اللہ عز وجل فقال انی انا ربک فاخلع نعلیک فحملہ الیہود علی الوجوب فلم یجوزوا الصلاۃ فی النعال فجاءت الشریعة المحمدیة واصلحت ھذہ

علہ راجع غایة المقال فی مایتعلق بالنعال للشیخ عبد الحی اللکھنوی فانھا غایة المقال فی تحقیق مسئلة الصلاۃ فی النعال وراجع اعلاء السنن ص۳۶۷ ج۴۔

العقيدة الفاسدة واخبرت ان الصلاة في النعال جائزة وان كان الاوفق بالادب خلع النعال وعليه جرى العمل من السلف الى الخلف وفي قوله صلى الله عليه وسلم خالفوا اليهود اشارة الى ان مشروعية الصلاة في النعال لاجل مخالفة اليهود لا لانها مطلوب في نفسها ومقصود بذاتها وظاهر القرآن ان الاقرب الى الادب هو خلع النعلين ويؤيده التعليل بقوله انك بالوادي المقدس طوى اهـ واخرج ابن ابي شيبة عن مجاهد قال كانت الانبياء اذا اتوا الحرم نزعوا نعالهم كذا في غاية المقال صـ١٢٥ وروى ابو داؤد بسند رجاله ثقات وسكت عنه هو والمنذري عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حافيا ومتنعلا. راجع عون المعبود صـ٢٤٨ ج١ - وراجع غاية المقال في ما يتعلق بالنعال للشيخ عبد الحي اللكهنوي رح صـ١١ -

قال الامام القرطبي - قيل امر بطرح النعلين لانها نجسة اذ هي من جلد غير مذكى قاله كعب وعكرمة وقتادة وقيل امر بذلك لينال بركة الوادي المقدس وتمس قدماه تربة الوادي قاله علي بن ابي طالب رضي الله عنه والحسن وابن جريج وقيل امر بخلع النعلين للخشوع والتواضع عند مناجاة الله تعالى وكذلك فعل السلف حين طافوا بالبيت وقيل اعظاما لذلك الموضع كما ان الحرم لا يدخل بنعلين اعظاما له قال سعيد بن جبير قيل له طأ الارض حافيا كما تدخل الكعبة حافيا والعرف عند الملوك ان تخلع النعال ويبلغ الانسان الى غاية التواضع فكان موسى عليه السلام امر بذلك على هذا الوجه ولا تبالي كانت نعلاه من ميتة او غيرها وقد كان مالك لا يرى لنفسه ركوب دابة بالمدينة برا بتربتها المحتوية على الجثة الكريمة ومن هذا المعنى قوله عليه الصلاة والسلام لبشير بن الخصاصية وهو يمشي بين القبور بنعليه - اذا كنت في مثل هذا المكان فاخلع نعليك قال فخلعتهما - وقول خامس ان ذلك عبارة عن تفريغ قلبه من امر الاهل والولد وقد يعبر عن الاهل بالنعل وكذلك هو في التعبير من رأى انه لابس نعلين فانه يتزوج وقيل لان الله تعالى بسط له بساط النور والهدى ولا ينبغي ان يطأ بساط رب العالمين بنعله كذا في تفسير القرطبي صـ١٧٣ ج١١ - سورة طه وقال الامام الطبري في تفسيره واولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال امره الله تعالى بخلع نعليه ليباشر بقدميه بركة الوادي لانه لا دلالة في ظاهر التنزيل على انه امر بخلعهما من اجل انهما من جلد حمار ولا لنجاستهما ولا خبر بذلك عمن يلزم بقوله الحجة وان في قوله انك بالوادي المقدس بعقبه دليلا واضحا على انه انما امره بخلعهما لما ذكرنا ولو كان الخبر الذي حدثنا به عن ابن مسعود عن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال يوم كلم الله موسى كانت عليه جبة صوف وكساء صوف وسراويل صوف ونعلان من جلد حمار غير مذكى صحيحا لم نعده الى غيره ولكن في اسناده نظر يجب التثبت فيه اهـ - صـ١٠٩ ج١٦ وصـ١١ ج١٦ - وقال المفسر النيسابوري رح - في تفسير قوله تعالى فاخلع نعليك ومن ههنا كره بعضهم الصلاة والطواف في النعل وكان السلف يطوفون بالكعبة حفاة

ومنهم من استعظم دخول المسجد بنعليه وكان اذا وقع منه ذلك تصدق اهـ ص٨٤ ج ١٦۔

والحاصل

ان اللائق بالادب والاحترام هو خلع النعلين عند دخول المسجد وهو مدلول النص القرآني۔ وعليه عمل السلف والخلف واستحباب الصلاة فى النعال ليس من حيث ذاتها بل لاجل مخالفة اليهود وقد كره النبى صلى الله عليه وسلم النخامة والبزاق فى جدار القبلة فكيف لا يكره النعال الملوثة بقاذورات الاخلية والطرق الاترى ان الامر الوارد فى الحديث بقتل الاسودين فى الصلاة بالنعل اليسرى والامر بالمقاتلة لدفع المار بين يدى المصلى من باب الرخصة لا من باب الوجوب فكذلك الامر بالصلوة فى النعال من باب الرخصة لا من باب العزيمة فظهر ان جواز الصلاة فى النعلين مقيد بما لم يكن فيهما نجاسة محققة او مظنونة لانه يشترط لصحة الصلاة طهارة النعل والخف بالاجماع كما يشترط طهارة الثياب وطهارة الفراش فقد جاء عن ابى سعيد الخدرى مرفوعا اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى فى نعليه قذرا او اذى فليمسحه وليصل فيهما رواه ابو داؤد وسكت عنه واخرج الدارقطنى فى الافراد والخطيب فى التاريخ عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعاهدوا نعالكم عند ابواب المساجد واخرج ابو نعيم فى حلية الاولياء عن ابن عمر مرفوعا تفقدوا نعالكم عند ابواب المساجد واخرج الخطيب فى التاريخ والطبرانى فى الاوسط عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تسارعتم الى الخير فامشوا حفاة فان الله يضاعف اجره على المنتعل وروى الطبرانى فى الكبير عن ابى حدرد رضى الله عنه بسند ضعيف قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استقبلوا القبلة وامشوا حفاة قال العلامة ابن حجر المكى الهيتمى الشافعى يستفاد من قوله امشوا حفاة وما اشبهه من الاحاديث ندب الحفاء ولم ار من صرح به على اطلاقه من اصحابنا وينبغى التفصيل فى ذلك وهو انه ان قصد به التواضع وامن من تنجيس رجليه سن والا فلا ويؤيده قول اصحابنا يسن الحفاء عند دخول مكة ان امن من تنجيس رجليه وكان النبى صلى الله عليه وسلم يركب فرسا تارة عريا وتارة غير عرى ويمشى مرة راجلا منتعلا ومرة حافيا وفى خبر ضعيف البذاذة من الايمان وهى رثاثة الهيئة وفى حديث حسن ايضا ان الله يحب ان يرى اثر نعمته على عبده ولا تنافى بين الحديثين لان الاول يتعين حمله على من آثر الخشن لتواضع لا غير والثانى على ما اذا قصد بلبس الحسن اظهار نعمة الله (فان قلت) ما الافضل من هاتين قلت ينبغى ان يفعل تارة هذا وتارة هذا انتهى كلامه قلت هذا التفصيل حسن لا يخالف مقتضى قواعد اصحابنا الحنفية فاعتمد عليه كذا فى غاية المقال فى ما يتعلق بالنعال ص١٢٦ ـ

باب الصلاة فى الخفاف

اى فى بيان جواز الصلاة فى الخفاف اراد بايراد هذه الترجمة عقيب الترجمة الاولى الاشارة الى حديث شداد بن اوس فقيه خالفوا اليهود فانهم لا يصلون فى نعالهم ولا خفافهم رواه ابو داؤد وسكت عليه وصححه الحاكم واقره الذهبى وقال الزين العراقى فى شرح الترمذى اسناده حسن۔ فهذا الحديث جامع بين الصلاة فى النعال وفى الخفاف فاشار البخارى بايراد هذه الترجمة بعد الترجمة الاولى الى هذا الحديث لجمعه بين الامرين قوله فكان يعجبهم لان جريرا كان من آخر من اسلم لانه لما كان اسلامه بعد نزول آية الوضوء التى فى المائدة انقطع احتمال نسخ المسح على الخفين بآية الوضوء كما زعم بعضهم واعلم انه قد وردت فى المسح على الخفين عدة احاديث تبلغ التواتر وقال ابن عبد البر مسح على الخفين سائر اهل بدر والحديبية وغيرهم من المهاجرين والانصار وسائر الصحابة والتابعين وفقهاء الامصار ولا ينكره الا مخذول مبتدع خارج من جماعة المسلمين ولهذا قال الكرخى اخاف الكفر على من لم يرى المسح على الخفين كذا فى عمدة القارى۔

باب اذا لم يتم السجود اى فقد خالف السنة

باب يبدى ضبعيه ويجافى جنبيه فى السجود

اى يظهر عضديه والغرض منه انه لا يلصق عضديه بجنبيه فى السجود ويجافى اى يباعد عضديه عن جنبيه ويرفعهما عنهما (ك) اعلم ان هذين البابين وان وقعا ههنا عند اكثر الرواة لكنهما لم يقعا ههنا اصلا عند المستملى وهو احفظهم لان محلهما اللائق هو ابواب صفة الصلاة وهذه الابواب انما هى لبيان شرائط الصلاة لا لبيان صفة الصلاة لكن عدم اتمام السجود وكذا المجافاة فى السجود ربما يكون مخلا فى ستر العورة فلذا اوردهما ههنا لبيان ان هذا القدر من الانكشاف لا يكون مبطلا للصلاة وقد اورد المصنف رح هاتين الترجمتين فى محلهما اللائق بهما ايضا اى فى ابواب صفة الصلوة ص١١٢ من جهة كيفية السجود واوردهما ههنا من حيث ان المجافاة فى السجود لا تستلزم عدم ستر العورة فلا تكون مبطلة للصلاة۔ ومناسبة الترجمة الاولى لابواب ستر العورة الاشارة الى ان من ترك شرطا لا تصح صلاته كما لا تصح صلوة من ترك ركنا۔

باب فضل استقبال القبلة

لما فرغ المصنف من بيان احكام ستر العورة شرع فى بيان استقبال القبلة على

الترتيب لان الذي يريد الشروع في الصلاة يحتاج اولاً الى ستر العورة ثم الى
استقبال القبلة وذكر ما يتبعها من احكام المساجد كذا في العمدة - والمقصود من هذا
الباب بيان مشروعية استقبال القبلة بجميع ما يمكن من الاعضاء كذا في الفتح قوله
من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا هو كناية عن اظهار شعائر الاسلام وقبول
الاحكام ومن هنا اخذ لقب اهل القبلة لاهل الاسلام لان هذه الامور علائم الاسلام
يتميز بها المسلم من غير المسلم وانما خص هذه الثلاثة لانها من خواص دين الاسلام
لانها اظهر علائم الاسلام يتميز بها المسلم عن غيره ظاهر اعلم ان لكل عبادة صورة وحقيقة
وظاهرا وباطنا فالاحكام الظاهرة كترك التعرض بالنفس والدم والمال تتعلق بالصورة
الظاهرة للعبادة والاحكام الاخروية كالرضا والقبول منوطة بحقيقتها الباطنة فالصورة
بالصورة والحقيقة بالحقيقة وذكر استقبال القبلة بعد ذكر الصلاة ثم ذكر اكل
الذبيحة لان اليهود بعد تحويل القبلة كانوا يشنعون علينا ويقبحون قبلتنا و
كانوا يتحرجون عن اكل ذبيحتنا فجعل النبي صلى الله عليه وسلم للاسلام شعائر
وعلائم مميزة عن الكفر واهله كذا في الشرح الفارسي لشيخ الاسلام الدهلوي
مترجما من الفارسية بالعربية وفي الحديث دليل على ان امور الناس محمولة
على الظاهر دون باطنها فمن اظهر شعائر الاسلام اجريت عليه احكام اهله ما لم يظهر
منه خلاف ذلك ولا يكشف عن باطن امره كغريب عليه زي المسلمين يحمل على
مسلم حتى يظهر خلافه - والله يتولى السرائر والله اعلم -

باب قبلة اهل المدينة واهل الشام والمشرق ليس في المشرق ولا في المغرب قبلة

يعني ان قبلة اهل المدينة واهل الشام ليس في ناحية المشرق والمغرب بل في
جانب الجنوب والشمال بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم اباح لهم قضاء الحاجة في
جهة المشرق منهم والمغرب والمراد بالمشرق مشرق البلاد العربية لا مشرق العالم
كله وبالجملة المقصود بالترجمة ذكر سمت قبلة اهل المدينة واهل الشام خاصة
لا سمت قبلة الناس كافة ولذا اورد تحته حديث ابي ايوب الانصاري المشتمل
على بيان حكم اهل المدينة وفيه ذكر الشام ايضا حيث فيه فقدمنا الشام -

باب قول الله عز وجل واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى

الظاهر ان مقصود البخاري بهذا الباب تفسير هذه الآية وبيان انه يجب استقبال
القبلة في الصلاة عند مقام ابراهيم قوله قال ابن عباس في حديثه ولم يصل حتى خرج

هذا الحديث من مراسيل ابن عباس ولعل ابن عباس لم يكن مع بلال فی ذلك الوقت حين دخلوا الكعبة فلم يطلع على صلاته صلى الله عليه وسلم فی البيت ولو سلمنا انه كان معهم فلعل عامة الناس كانوا مشتغلين بالدعاء حين دخلوا البيت وفی اثناء ذلك صلى النبی صلى الله عليه وسلم ركعتين خفيفتين ولم يطلع عليه ابن عباس ولكن رجح قول بلال لان معه زيادة علم قوله قال وهذه القبلة معناه ان امر القبلة قد استقر على استقبال هذا البيت فلا ينسخ بعد اليوم فصلوا اليه ابدا۔ (ك)

باب التوجه نحو القبلة حيث كان

ای فی بيان وجوب التوجه الى جهة القبلة وناحيتها حيث كان المصلی فی سفر وحضر والمراد بذلك صلاة الفريضة كما يتبين ذلك فی الحديث الثانی فی الباب وهو حديث جابر اشار بهذا الباب الى ان المراد بالشطر فی قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره هو معنى الجانب والجهة وضمير شطره راجع الى المسجد الحرام وهو القبلة التی امرنا باحترامها وتعظيمها وهو امر واحد لا يختلف باختلاف الاماكن والاشخاص فيجب استقبالها حيث كان والله اعلم فهذا الباب ماخوذ من القرآن الكريم كما علمت قوله فانحرف القوم حتى توجهوا نحو الكعبة اعلم ان التحول لا يخلوعن المشی بالاقدام ونقل الخطوات لكن لم يكن هذا مبطلا للصلاة لانه كان قبل تحريم العمل الكثير فی الصلاة كما لم يكن المشی بالاقدام فی قصة ذی اليدين مبطلا للصلاة قوله انما انا بشر مثلكم اطلع على الظواهر لا على البواطن قوله اذا شك احدكم فی صلاته فليتحر الصواب ای فليطلب الصواب بغالب الظن حتى يحصل له الظن الغالب باحد الجانبين فليتم عليه ای فليتم صلاته على هذا الظن الذی حصل له بالتحری وان تساوى عنده الجانبان ولم يقع تحريه على شئ فليعمل على يقينه ای يبنی على الاقل وقال الشافعی لزمه فی كل حال البناء على اليقين وهو الاقل وقد كثرت الاحاديث فی الامر بالتحری۔ وحقيقة التحری بحسب اللغة انما هی غلبة الظن لا الاخذ بالاقل كما ظنه علماء الشافعية۔

باب ماجاء فی القبلة ومن لم ير الاعادة على من سها فصلى الى غير القبلة

ای هذا باب فی بيان ماجاء فی القبلة غير ما تقدم ذكره ظاهر هذه الترجمة الاشارة الى ما ذهب ابو حنيفة رح من ان المصلی لو اخطأ فی تحری القبلة فی ليلة ظلماء وصلى الى غير القبلة بعد التحری فصلاته جائزة وليس عليه ان يعيد لانه كان مامورا بالتحری عند الاشتباه وقد فعل خلافا للشافعی رح فعنده يجب الاعادة اذا ظهر خطاه بيقين واستدل البخاری

لذلك بفعله عليه الصلاة والسلام فانه اقبل على الناس وانصرف من القبلة ومع ذلك بنى على صلاته ولم يستأنف والفرق بين هذا الباب والباب المتقدم ان الباب المتقدم كان في بيان حكم التوجه الى القبلة وهذا في بيان حكم من سها فصلى الى غير القبلة واشار الى حكمه بقوله ومن لم ير الاعادة لان هذه المسئلة قد اختلف فيها العلماء فمنهم من رأى الاعادة ومنهم من لم ير عليه الاعادة وبه قال ابراهيم النخعي والشعبي وعطاء وسعيد بن المسيب والثوري وابوحنيفة واصحابه واليه ذهب البخاري رح قوله وافقت ربي في ثلاث كمنع الصلاة على المنافقين وعدم الفداء في اسارى بدر وتحريم الخمر قوله صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر خمسا هذا ظاهر على مذهب الشافعية وعند السادة الحنفية يلزم القعود على الرابعة وان لم يقعد فيها تحولت فريضته نافلة - قال شيخنا السيد الانور - المسئلة اجتهادية ليس فيها نص واحد وملحظ فقهاءنا في هذه المسئلة ان الصلاة في الدين ثنائية ورباعية وثلاثية - ومعلوم ان مثنوية الصلاة ورباعيتها لاتتقوم ولاتتحد الا بالقعدة الاخيرة فلابد ان تكون فريضة لان مقدمة الواجب واجبة - ولايخفى ان هذا ملحظ دقيق وعميق -

تنبيه

اعلم ان الامام البخاري اخرج في صحيحه احاديث السهو بطرق كثيرة في مواضع عديدة ووضع عليها تراجم مختلفة ولكن لم يترجم عليه ترجمة "جواز الكلام ناسيا في الصلاة" كما ذهب اليه السادة الشافعية فدل ذلك ان البخاري لايقول بجواز الكلام ناسيا في الصلاة بل يراه مفسد للصلاة كما هو مذهب السادة الحنفية

باب حك البزاق باليد من المسجد

لما فرغ المؤلف من احكام القبلة شرع في بيان احكام المساجد ويتعلق بها فضائل استقبال القبلة واحكامها كذا في الرسالة والمعنى هذا باب في بيان استحباب حك البزاق باليد اي بنفسه سواء كان بآلة اولا فلاينافيه الحت بالعرجون كما ورد في سنن ابي داؤد قوله فحكه بيده ظاهره انه حكه بيده الشريفة لا بآلة والصحيح في معناه انه حكه بنفسه ولم يأمر بذلك غيره سواء كان الحك بيده او بحصاة ونحوها قوله فلا يبزقن احدكم قبل قبلته علة النهي اما احترام القبلة او احترام المسجد وجدارة او احترام الصلاة او احترام المناجاة الالهية التي تحصل بالصلاة او احترام كاتب الحسنات او احترام جانب اليمين او صيانة المصلين عن الايذاء وكل ذلك مأخوذ من اشارات النصوص والحق ان الكل له مدخل في النهي والله اعلم قوله وان ربه بينه وبين القبلة هو نحو من التجلي قوله ولكن عن يساره الخ هذا محمول على غير

المسجد بقرينة قوله عليه الصلاة والسلام البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها كذا في الرسالة

باب حك المخاط بالحصى من المسجد

اى او بغيره وفي نسخة بالحصباء غرض المؤلف من عقد هذا الباب ان ما ذهب اليه بعض العلماء من ان المخاط نجس وتمسكوا بهذا الحديث حيث قالوا ان حكه عليه الصلاة والسلام كان للتطهير لا للتنظيف فيحتمل ان يكون غرضه ابطال ذلك المذهب ومثل ذلك يفعل المؤلف في كتابه هذا كثيرا وايراد تعليق الباب لاجل هذه المناسبة وههنا توجيه آخر مطرد في اكثر المواضع وهو اجود التوجيهات عندى وهو انه من دأب المصنف ان يورد حديثا واحدا متعدد الطرق مرارا متعددة ويعقد كل ترجمة بلفظ آخر واقع في ذلك ومقصوده ليس الا اكثار الطرق كما وقع في هذا المقام - كذا في الرسالة - وكان الباب السابق في الحك باليد وهذا في الحك بالحصى لان المخاط غالبا يكون له جرم لزج فيحتاج في قلعه الى معالجة وهى بالحصى ونحوه والبصاق ليس كذلك فلذا قال في الباب السابق باب حك البصاق باليد وفي هذا الباب باب حك المخاط بالحصى ومن عادة المصنف انه اذا كانت عنده جزئيات من باب واحد ترجم لكل واحد باللفظ الوارد فيه او بما يناسبه - قوله على قذر بذال معجمة ما يستقذر من طاهر او نجس

باب لا يبصق عن يمينه في الصلاة

اشار بذلك الى ان النهى عن البصاق عن اليمين انما هو في الصلاة ولا بأس به خارج الصلاة - كأن البخاري يرد قول من منع البصاق عن اليمين في كل حالة داخل الصلاة وخارجها والله سبحانه وتعالى والاقرب الى الادب هو المنع في كل حال كما روى نحوه عن ابن مسعود ومعاذ بن جبل وعمر بن عبد العزيز فانهم كرهوا البصاق عن اليمين في غير الصلاة ايضا -

باب ليبزق[1] عن يساره او تحت قدمه اليسرى

اى هذا باب يذكر فيه ليبزق عن يساره وفي بعض النسخ ليبصق ومعناهما واحد

---

[1] بايد دانست كه جواز جانب چپ در صورتيست كه نباشد در آنجانب احدے واگر باشد باين سو نيز نكند ودر بعضے احاديث صريح است كه اگر جانب چپ توفارغ باشد وگرنه آن نيز ممنوع است وبزاق كند زير پائے خود ومالد - شيخ الاسلام ص ٣٩٢ ج ١ -

ليبصق

ذکر فی ھذا الباب حدیثین احدھما حدیث انس وفیہ القبلۃ بالصلاۃ والآخر عن ابی سعید ولیس فیہ القید بالصلاۃ (عمدۃ القاری)

باب کفارۃ البزاق فی المسجد

یعنی ان کفارۃ خطیئۃ البزاق فی المسجد انما یکون بدفنہ فی تراب المسجد اذا کان فی المسجد تراب او رمل ۔ وان لم یکن فی المسجد تراب او رمل تعین اخراجہ منہ کان یاخذہ بثوبہ او بیدہ ۔ قولہ البزاق فی المسجد خطیئۃ وکفارتہا دفنہا ای البزاق فی المسجد سواء کان من المصلی او غیرہ ولو لحاجۃ خطیئۃ وھو امر معاقب علیہ لانہ تقذیر للمسجد واستہانۃ بہ وکفارتہا دفنہ فی ارض المسجد ان کانت ترابیۃ او رملیۃ والا تعین اخراجہ منہ کان یاخذہ بثوبہ او بیدہ وخرج بقید الرملیۃ والترابیۃ المسجد المبلط والمرخم فدلکہا فیہ لیس دفنا بل زیادۃ تقذیر کذا فی فیض القدیر ص۲۲۰ ج۳ ۔ اختلف العلماء فی المراد بدفن البزاق فجمہور اھل العلم علی انہ الدفن فی تراب المسجد ورملہ وحصبائہ ان کانت فیہ ھذہ الاشیاء والا یخرجہ وقال النووی ھذا فی غیر المسجد واما المصلی فی المسجد فلا یبزق الا فی ثوبہ والاول اظہر لانہ قد ورد فی احادیث کثیرۃ ذکر دفن البزاق فی المسجد راجع عمدۃ القاری وشرح العسقلانی ۔

باب دفن النخامۃ فی المسجد

ای فی بیان جواز ذلک فان قولہ اذا قام احدکم الی الصلاۃ یدل علی ان المراد بہ الدفن فی المسجد ۔

باب اذا بدرہ البزاق فلیبزق (فلیاخذہ) بطرف ثوبہ

یعنی اذا غلب علیہ البزاق ولم یقدر علی دفعہ فلیاخذ المصلی بزاقہ بطرف ثوبہ ولیس فی الحدیث الذی اوردہ المصنف ذکر مبادرۃ البزاق لکنہ مذکور فی حدیث مسلم وابی داؤد والحدیثان صحیحان لکنہما لیسا علی شرطہ فاشار الیہما کما ھو دأبہ واللہ اعلم

باب عظۃ الامام الناس فی اتمام الصلاۃ وذکر القبلۃ

ای باب فی بیان وعظ الامام الناس بان یتموا صلاتہم ولا یترکوا منہا شیئا فقولہ الناس منصوب علی المفعولیۃ وقولہ فی اتمام الصلاۃ ای بسبب ترک اتمام الصلاۃ وقولہ وذکر القبلۃ بالجر عطف علی العظۃ ای وفی بیان القبلۃ واوردہ ھہنا بمناسبۃ ھذا الباب لما قبلہ ومطابقۃ الحدیث للترجمۃ من حیث ان فی ھذا الحدیث وعظہم وتذکیرا وتنبیہا بانہ لا یخفی علیہ رکوعہم وسجودہم ۔ وھم یظنون انہ لا یراھم لکون قبلتہ فی ھذہ الجہۃ

ومن استقبل شيًا استدبر ما وراءه وليس الامر كذلك بل لانه يرى من خلفه مثل ما يرى من بين يديه والظاهر ان هذه الرؤية كانت رؤية بصرية لاكشفية ولا علمية وقد حصل له صلى الله عليه وسلم بطريق خرق العادة وعد ذلك من معجزاته ولذا اخرج المصنف هذا الحديث في علامات النبوة وكذا نقل عن الامام احمد وغيره وقد ثبت بالاكتشافات الجديدة انه يمكن الرؤية بكل جزء من البدن وبالمسام ولا يبعد ان يقال ان البخاري اراد بهذا الباب بيان ان المعتبر في استقبال القبلة انما هو استقبال الوجه والصدر لا استقبال البصر والنظر فان انصراف البصر عن القبلة جائز في الصلاة كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اني لاراكم من وراء ظهري واما انحراف الصدر فيفسد الصلاة واما انحراف الوجه فقط فيكره ولا يفسد الصلاة والله اعلم. قوله هل ترون قبلتي ههنا استفهام انكاري يلزم منه اي اتظنون اني لا ادري فعلكم لكوني في هذه الجهة فوالله اني لاراكم من وراء ظهري قيل المراد به العلم بالوحي والصواب انه على ظاهره وانه ابصار حقيقي خاص به صلى الله عليه وسلم خرقا للعادة كذا في التوشيح ونقل عن مجاهد انه كان في جميع احواله يعني ما كانت مختصة بحالة الصلاة

باب هل يقال مسجد بني فلان

انما اهتم المصنف باثبات ذلك لان كون المساجد مملوكة لله تعالى غير مملوكة لاحد اوهم ان لا يجوز اضافتها الى احد فلدفع هذا الوهم اثبت انه يجوز الاضافة لعلاقة ما كالبناء والتولية او القرب ونحوها كذا في الرسالة فهذه النسبة عند الجمهور للتعريف والتمييز ولا باس بها۔

باب القسمة وتعليق القنو في المسجد

يعني ان مثل هذه الامور التي ليست من جنس الصلاة ولا من جنس الاذكار يجوز فعلها في المسجد احيانا وضرورة لاعانة المحتاجين والمساكين واما استمرارا ودواما بغير ضرورة فلا يجوز لان المساجد لم تبن لهذا وانما قسم النبي صلى الله عليه وسلم المال في المسجد لانه لم يكن عنده بيت مال فيجلس فيه ويقسم والحجرة الشريفة كانت صغيرة جدا وايضا لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يدخل المال في بيته والامام البخاري انما يضع مثل هذه التراجم في مثل هذه الامور لاثبات جنس الفعل ولا يكون غرضه التوسيع والاطلاق على الاطلاق فينبغي ان لا يعد مثل هذه التراجم من الامام البخاري مخالفا لما ذكره الفقهاء من كراهة هذه الامور فان الجواز لجنس الفعل والكراهة راجعة الى المداومة والمواظبة على ذلك الفعل من غير ضرورة شرعية ويحتمل ان يكون هذا التعليق والتقسيم في الصفة التي كانت تدعى بالمسجد لا في المسجد حقيقة فان صحن المسجد ايضا يسمى مسجدا

تنوسعا فحينئذ يثبت التوسع فى مثل هذه الامور فى فناء المسجد لا فى نفس المسجد وعلى هذا لا يكون كلام الامام البخارى مخالفا لكلام القائلين بكراهة مثل هذه الامور فى المسجد اصلا لان مثل هذه الافعال انما كانت تفعل فى الصفة لا فى اصل المسجد وكلام الفقهاء انما هو فى اصل المسجد المعد للصلاة الذى لا يجوز فيه المرور للجنب لا فى موضع خارج المسجد والله اعلم

مناسبة الحديث بالترجمة

اعلم ان الترجمة مشتملة على امرين - القسمة وتعليق القنو فى المسجد ولكن الحديث الذى اورده تحت هذه الترجمة انما يدل على الجزء الاول اى قسمة المال فى المسجد وليس فيه ذكر تعليق القنو فى المسجد فلعل المصنف قاس التعليق على القسمة بجامع وضع المال فى المسجد للمحتاجين فان تعليق القنو فى المسجد ايضا للمحتاجين مثل قسمة المال فى المساكين ثم ان الحديث الذى ورد فى تعليق القنو فى المسجد اخرجه النسائى عن عوف بن مالك لكن ليس على شرط المؤلف ولذا لم يخرجه ولكن اشار اليه فى الترجمة لان من عادة البخارى الاشارة الى اصل الحديث فى الترجمة وان لم يكن على شرطه والله اعلم -

باب من دعا لطعام فى المسجد ومن اجاب منه

الغرض ان مثل ذلك من الامور المباحة ليس من اللغو الذى يمنع فى المساجد و ذلك لدفع ما عسى ان يتوهم من عدم جوازه لانه مبنى للطاعة وما ورد فى الحديث من النهى عن كلام الدنيا فى المسجد والله اعلم -

باب القضاء واللعان فى المسجد بين الرجال والنساء

المقصود بهذا الباب بيان جواز القضاء فى المسجد وهو جائز عند عامة العلماء وقال مالك جلوس القاضى فى المسجد للقضاء من الامر القديم المعمول به وهكذا عند سادة الحنفية وعن الامام الشافعى كراهية الاتخاذ له ولا بأس به اذا وقع ذلك اتفاقا واحيانا وقال شيخ الاسلام الدهلوى المقصود من هذا الباب بيان عدم ممانعة مثل هذه الامور فى المسجد لا الترغيب عليها -

باب اذا دخل بيتا يصلى حيث شاء او حيث امر ولا يتجسس[عله]

اى هو مخير يصلى فى اى موضع شاء بعد الاستيذان للدخول وحصول الاذن اكتفاء بالاذن

عله مقصود درينجا عدم ممانعت سجده است از بين اعمال. شيخ الاسلام ص $\frac{٣٩}{١٧}$ مه چون در آيد خانه ديگرے اينى باذن وے نماز گذارد آنجا كه خواهد بنابر ظاهر اذن اگرچه بمحل خاص مامور نشده - شيخ الاسلام ص ٣٩٩ ج ١

العام فی الدخول او یتوقف علی اذن صاحب المنزل فیصلی حیث امر لکن ینبغی ان لا یکون ذلک مقرونا بالتجسس المنهی عنه - کذا فی الرسالة وغیرها لانه علیه الصلاة والسلام استاذن فی موضع الصلاة ولم یصل حیث شاء ولعله اشارة الی ادب الدخول فانه ینبغی للداخل فی بیت ان لا ینظر یمینا وشمالا مثل المتجسس بل یجلس حیث یأمره رب البیت ویصلی ویدعو له فان قیل هذا الحدیث لا یقتضی ان یصلی حیث شاء وانما یقتضی ان یصلی حیث امر فالجواب ان فی بعض طرق الحدیث اشارة الی ان عتبان بن مالک فوّض الامر الیه صلی الله علیه وسلم فی تخصیص المکان فلو صلی حیث شاء جاز لکن رد الامر الیه تبرعا والله اعلم کذا فی الرسالة

قوله وصففنا خلفه فصلی رکعتین، فیه جواز النوافل بالجماعة فی البیوت - (عمدة القاری)
قلت کان علی سبیل الاتفاق لا علی سبیل التداعی فانما کان مقصود الصحابی ان یصلی صلی الله علیه وسلم فی بیته فیتخذ هذا المکان المبارک مصلی لنفسه ولم یکن مقصوده صلاة التطوع بالجماعة والله اعلم -

باب المساجد فی البیوت

ای فی بیان جواز اتخاذ المساجد ای مواضع الصلاة فی البیوت للبرکة ولیس المراد به المسجد الشرعی الذی یخرج عن ملک صاحبه حتی یجری علیها احکام المساجد لان مسجد البیت یجری فیه المیراث وهذا الحدیث اصل عظیم فی التبرک بآثار الصالحین والتبرک بمصلی الصالحین بل دلیل علی طلب التبریک - قوله فانا نری وجهه ونصیحته الی المنافقین لعله کان له عذر فی ذلک کما کان لحاطب بن ابی بلتعة وهو ایضا ممن شهد بدرا والتفصیل فی عمدة القاری - قوله قال ابن شهاب ثم سألت الحصین بن محمد لاطمینان القلب لان محمودا وان کان عدلا لکنه تحمله حال الصبا واختلف فی قبول المتحمل فی زمن الصبا (ع)

باب التیمن فی دخول المسجد وغیره

ای فی بیان استحباب البداءة بالیمین فی دخول المسجد وغیره مثل دخول المنزل والبیت وانه ینبغی مراعاة التیمن فی الدخول قوله فی طهوره وتنعله وترجله ذکر هذه الثلاثة علی طریقة التمثیل وکل ما کان من باب التشریف والتکریم والتزیین فهو من هذا القبیل -

باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية ويتخذ مكانها مساجد الخ (عله)

اى باب فى بيان انه اذا اراد الانسان ان يتخذ مقبرة المشركين مسجدا فهل له ان يزيل قبورهم ويستخرج عظامهم منها حتى لا يبقى للقبر علامة و اثر لئلا يكون متخذ القبور مساجد ام لا والاستفهام للتقرير مثل قوله تعالے هل اتى على الانسان حين من الدهر والمعنى انه يجوز نبش قبور المشركين الذين هلكوا فى زمان الجاهلية واتخاذ المساجد مكانها وقيد الجاهلية اتفاقى فان قبور جميع المشركين حكمها كذلك واما الصلاة فى المقابر فهى مكروهة ومع ذلك فلا اعادة عليه كما يدل عليه اثر عمر رضى الله عنه وقوله قبور مشركى الجاهلية اى دون غيرها من قبور الانبياء واتباعهم لما فى ذلك من الاهانة لهم بخلاف المشركين فانه لا حرمة لهم واما قوله لقول النبى صلے الله عليه وسلم لعن الله اليهود اتخذوا قبور انبياءهم مساجد فوجه التعليل (عله) ان اتخاذ قبورهم مساجد اما ان يكون بالسجود والعبادة او بنبشها ورمى عظامها والاول افراط وغلو فى التعظيم والثانى تفريط فى الاهانة وهذا الافراط والتفريط محظور ومعذور فى قبور الانبياء والصالحين وموجب للطعن واللعن (عله) واما الكفرة الفجرة فلا حرج فى اهانتهم ونبش قبورهم لانه لا حرمة لهم وقوله وما يكره من الصلاة فى القبور اى هذا الباب ايضا فى بيان كراهية الصلاة

عله اى باب در بیان آنکه انباشته شود قبرهائے کافران پیش از ایام اسلام استفهام تقریر است چنانکه واقع شده هل اتى على الانسان حين يعنى جائز است که قبرهائے مشرکان دور کنند و بجائے آنها مساجد بنا کنند وقید جاہلیت اتفاقی است نه احترازی (قبرهائے سائر مشرکان ہمیں حکم دارند) تیسیر القاری صـ ۱۶۲ ج ۱۔

عله وجه از این امر از جهت قول پیغمبر است رحمت کنا د حق بر روے لعنت کرده است خدا یهود را از جهت که گرفته اند قبرهائے انبیاء خود را مساجد خواه به نبش از راه اہانت یا بے نبش از راه غلو در تعظیم بعبادت قبرها و سجده کردن مر آنها پس معلوم شد که موجب لعن وطعن همین دو چیز بوده است و مشرکان مستحق اہانت اند و بجائے قبرهائے ایشان مسجد گرفتن از راه تعظیم نیست بلکه از قبیل تبدیل سیئة بحسنه است پس روا است که بجائے قبر اینها مسجد بنا کنند بعضے شارحان تقریر استدلال چنین کرده اند که موجب لعن نبش قبور انبیاء است و کسی که تلو ایشان است از اولیاء وصلحاء امم نه نبش قبور غیر ایشان و تقریر اول اولے و احری است کذا فی تیسیر القاری صـ ۱۶۲ ج ۱۔

عله و آنچه مکروه هست یکراهت تحریم از نماز میان قبرها یعنی بجوی که قبر پیش باشد که در ان شائبه تعبد و تعظیم که مقصود است دفع آن در ینباب چنانچه از فقره اول ترجمه مقصود دفع شبهه اہانت است به نبش و اما کراهیت نماز در مقابر مطلقا پس آن بابے است علیحده که بعد از سه باب مذکور شود و تعلیق نیز ظاهر است در آن که گفت و رآی عمر انس بن مالك يصلى عند قبر ای بسوئے قبر چنانچه موصولا در روایت ابی نعیم شیخ مؤلف بلفظ الى قبر آمده - پس گفت عمر القبر القبر ولم يأمره بالاعادة پس معلوم شد که مکروه هست نماز سوئے قبر باطل نیست - شیخ الاسلام صـ ۲۰۲ ج ۱۔

فی القبور اذا کان القبر امام المصلی و بحذائه فان فیه شائبة التعبد والتعظیم وحمله القسطلانی علی العموم حیث قال سواء کانت (ای الصلاة) علیها او الیها او بینها - والمقصود ان الصلاة الی القبور مکروهة لا باطلة وایّد المصنف رح هذا المقصد بقول عمر حیث لم یأمر انسا باعادة صلاته تلک فدل ذلک ان هذا الموجب الکراهة لا الفساد والبطلان واما کراهیة الصلاة فی القبور مطلقا فسیأتی لها باب علحدة بعد ثلاثة اعلم ان کلمة من ههنا تبعیضیة علی حسب ماسبق وفیه اشارة الی مراتب الکراهة فان اشد الکراهیة اذا صلی والقبر امامه - ودونه فی الکراهة اذا صلی والقبر بجنبه ولا یکره اذ کان القبر خلفه والله اعلم -

وخلاصة الکلام

ان الترجمة مشتملة علی مسئلتین - الاولی اتخاذ المساجد فی مکان القبور والثانیة الصلاة بین القبور و استدل المصنف للاول بقوله صلی الله علیه وسلم لعن الیهود اتخذوا قبور انبیاءهم مساجد سواء کان ذلک بالنبش او بغیر النبش والاول فیه استهانة والثانی فیه مغالاة فی تعظیمها بسجود و عبادة وکلاهما مذموم ویلتحق بالانبیاء اتباعهم من الصالحین من اممهم فظهر ان موجب اللعن هما هذان الامران وهما منتفیان فی حق المشرکین فیجوز نبشها واتخاذها مساجد لانتفاء العلتین المذکورتین اذ لا حرج فی استهانتها واتخاذ المساجد مکانها لیس من قبیل التعظیم بل من قبیل تبدیل السیئة بالحسنة واستدل للثانی بقول عمر بن الخطاب فانه امر انس بن مالک بالاجتناب عن الصلاة الی القبر ولم یامره بالاعادة وهو ظاهر فی الکراهة والله اعلم واما اتخاذ مسجد بجوار قبر رجل صالح فلا کراهة فیه لقوله تعالی فی قصة اصحاب الکهف وقال الذین غلبوا علی امرهم لنتخذن علیهم مسجدا - قوله لعن الله الیهود اتخذوا قبور انبیاءهم مساجد کان ذلک فی مرض موته صلی الله علیه وسلم اشارة الی ان لا یفعلوا ذلک بقبره الشریف ولذا لما احتاجت الصحابة رض والتابعون الی زیادة مسجده علیه الصلاة والسلام بنوا علی قبره حیطانا مرتفعة مستدیرة حوله لئلا تصل الیه العوام (عمدة القاری) وقد ذکر الحافظ قصة تبع الیمانی مفصلة فلیراجع الیها -

باب الصلاة فی مرابض الغنم

ای فی بیان جواز الصلاة فیها تقدم هذا الباب فی ابواب النجاسات واعاده ههنا لاجل کونه مصلی ومسجدا وفیه تصریح بان الصلاة فی مرابض الغنم انما کانت قبل ان تبنی المساجد وقد تقدم هذا الباب فی ضمن ابواب النجاسات من حیث کونه محل نجاسة واورده المصنف ههنا من حیث کونه مصلی ومسجدا -

فائدة

اختلف فى مرابض البقر فقيل انها ملحقة بمرابض الغنم قاله ابن المنذر فلا تكره الصلاة فيها وقيل ملحقة بمرابض الابل. قال الحافظ وقع فى مسند احمد من حديث عبد الله بن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى فى مرابض الغنم ولا يصلى فى مرابض الابل والبقر وسنده ضعيف فلو ثبت لافاد ان حكم البقر حكم الابل بخلاف ما ذكره ابن المنذر ان البقر فى ذلك كالغنم فتح البارى ص٤٢٣ ج١۔

باب الصلاة فى مواضع الابل

اى معاطنها ومباركها كانه يشير الى ان الاحاديث الواردة فى النهى عن الصلوة فى مبارك الابل ليست على شرطه كانه يرى الصلوة فيها جائزة وكذلك الاحاديث الواردة فى التفرقة بين مرابض الغنم ومبارك الابل ليست على شرطه وكره الصلوة فيها مالك رح والشافعى لنفارها السالب للخشوع اولكونها من الشياطين كما رواه ابن ماجه ووجه المطابقة بين الحديث والترجمة ان كونها من الشياطين لوكان مانعا من صحة الصلاة لامتنع مثله فى جعلها امام المصلى وكذلك صلاة راكبها وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى النافلة وهو على بعيره كما سيأتى فى ابواب الوتر والله تعالى اعلم ووجه الفرق بين مرابض الغنم ومبارك الابل ما رواه ابن ماجه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال صلوا فى مرابض الغنم ولا تصلوا فى اعطان الابل فانها خلقت من الشياطين وفى حديث البراء عند ابى داؤد وسئل عن الصلوة فى مرابض الغنم فقال صلوا فانها بركة وعند الطبرى من حديث عبد الله بن مغفل فانها بركة من الرحمن وعند البزار من حديث ابى هريرة فانها من دواب الجنة وايضا ورد فى الحديث وصف اصحاب الابل بالغلظ والقسوة ووصف اصحاب الغنم بالسكينة

باب من صلى وقدامه تنور اوشئ مما يعبد فاراد به وجه الله عزوجل

مراده ان من صلى وقدامه تنور او نار اوشئ مما يعبد كالاصنام والاوثان ولكن اراد المصلى بفعله هذا وجه الله سبحانه وتعالى فصلاته صحيحة لاكراهة فيها كما هو قول الامام الشافعى نعم كرهه الحنفية لما فيه من التشبه بعبدة النار كالمجوس وعبدة الاوثان كالمشركين غرض المؤلف من عقد هذا الباب دفع توهم من توهم انه لايجوز صلاة الرجل وقدامه تنور للتشبه بالمجوس دفعه ونفى جنسه الاسناد الدال ان كون النار

قدامه مصلی لو کان غیر مرضی عند الله ومفسد الصلاة لما ساغ ذلك فی حق حبیبه ونبیه ولما احضرها الله تعالٰی قدام نبیه علیه الصلاة والسلام کذا فی الرسالة وهذا اذا کان قدامه شیٔ مما یعبد واما اذا کان سراجا او قندیلا فلا باس به لانتفاء سبب الکراهة وکرهه الفقهاء لاجل التشبه بالمجوس وایهام التعبد واحتجاج المصنف بقوله صلی الله علیه وسلم عرضت علی النار خارج عن محل النزاع لان هذا العرض لم یکن بطریق وضع الشیٔ امام الشخص وانما کان بطریق رفع الحجاب وکشف الستر کما کشف المسجد الاقصٰی عند سوال المشرکین، ثم ان هذه النار لم تکن من جنس النار التی تعبده المجوس، ثم ان هذا العرض لم یکن فی عالم الحس والشهادة ثم انه لم یکن باختیاره صلی الله علیه وسلم وارادته ونیته بل کان ذلك العرض من الله عز وجل لتنبیه العباد وتذکیرهم فلم یکن ذلك من فعله صلی الله علیه وسلم حتی یصح به الاستدلال والعذر للمصنف فی مثل هذه الاحتجاجات ان المصنف یرید تفصیل الجزئیات ویتحری استنباط حکمها من الاحادیث لکن اذا لم یجد حدیثا علی شرطه ینحط الی مثل هذه الاستنباطات البعیدة الغریبة التی تحتاج الی اعمال التفکر فی مثل هذه المناسبات البدیعة، ولله دره رحمة الله علیه ولا یبعد ان یقال ان غرض المصنف رح بهذا الباب ان النار اذا کانت امام المصلی لکن تکون مستورة من اعین الناس بحیث لا یلزم من کونها قدام المصلی التشبه بالمجوس وعباد النار - فلا تکره الصلاة فی مثل هذه الحالة وحینئذ لا یکون کلام الامام البخاری مخالفا لکلام الفقهاء رح

باب کراهیة الصلاة فی المقابر

یعنی ان الصلاة فی المقبرة مکروهة فی الجملة ای فی بعض الاحوال کما فی حدیث ابی سعید الخدری رض عند ابی داؤد والترمذی بسند رجاله ثقات مرفوعا الارض کلها مسجد الا المقبرة والحمام لکن لیس علی شرط المؤلف فاشار الیه والکراهة هی مذهب ابی حنیفة ومالك والشافعی - وذهب احمد واهل الظاهر الی تحریم الصلاة فی المقبرة سواء کانت مقبرة المسلمین او مقبرة الکفار فالمقصود بهذه الترجمة بیان کراهیة الصلاة بین القبور مطلقا - وما سبق فی باب هل تنبش قبور مشرکی الجاهلیة من قوله وما یکره من الصلاة فی القبور فالمراد به بیان کراهیة الصلاة الی القبر خاصة بحیث یکون القبر امامه فعلی هذا لا تکرار فی الترجمة قوله لا تتخذوها قبورا احمل المؤلف هذا الحدیث علی منع الصلاة فی المقابر واستنبط منه ان القبور لیست بمحل للعبادة فتکون الصلاة فیها مکروهة ولهذا ترجم به وتعقب بانه لیس فیه تعرض لجواز الصلاة فی المقابر ولا منعها بل المراد منه الحث علی الصلاة فی البیت فان الموتی لا یصلون فی بیوتهم کانه قال لا تکونوا کالموتی فی القبور حیث انقطعت عنهم الاعمال وارتفعت

التكاليف كذا في الارشاد والفتح۔

باب الصلاة في مواضع الخسف والعذاب

ما حكمها مقصوده من عقد هذا الباب الاشارة الى ان الصلاة في مواضع العذاب مكروهة كما يدل على ذلك اثر على رض وقد وبخ الله عز وجل على الاقامة في مواطن العذاب والعقوبة فقال تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الامثال فينبغي للعبد ان يتحرى لصلاته مكان الرحمة لامكان النقمة كما ارتحل النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة التعريس من مكان الغفلة وقال هذا واد به شيطان وقال النبي صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم والحاصل ان الصلاة في مواضع العذاب مكروهة لان الصلاة فيها تقتضي النزول فيها وقد امرنا بعدم النزول فيها ولان البقعة التي نزول فيها العذاب مشؤمة وقد امرنا النبي صلى الله عليه وسلم بالارتحال عن البقعة التي اصابتهم الغفلة فيها ليلة التعريس فكيف بقعة العذاب قوله ويذكر ان عليا كره الصلاة بخسف بابل المراد بالخسف المذكور ما في قوله تعالى قد مكر الذين من قبلهم فاتى الله بنيانهم من القواعد قوله لا يصيبكم ما اصابهم هذا مثل قوله تعالى لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فمن مر بمواقع العذاب يخشى عليه ان يصيبه من الغفلة والقسوة التي صارت سببا لعذابهم والدخول في مواقع العذاب ومساكن الظالمين ظلم يجعل داخله من الذين ظلموا منكم

باب الصلاة في البيعة

اي في بيان حكم الصلاة في البيعة والكنيسة وهي بكسر الباء الموحدة معبد النصارى والمقصود ان الصلاة في البيعة مكروهة اذا كانت فيها صور وتماثيل واما اذا لم يكن فيها صور وتماثيل فلا بأس بالصلاة فيها والبيعة بكسر الباء معبد النصارى كالكنائس لليهود والصوامع للرهبان والمساجد للمسلمين ويقال الكنائس للنصارى ايضا كالبيعة۔ قوله قال عمر انا لا ندخل كنائسكم من اجل التماثيل التي فيها الصور الموصول صفة للكنائس لا للتماثيل لفساد المعنى۔

باب

بمنزلة الفصل من الباب السابق يشير الى ان فعل التصوير مذموم مطلقا موجب للعن

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا

فتجوز الصلاة على اي جزء كان من اجزائها والتيمم متبركا بها۔ ايراد هذا الباب

عقيب الابواب المتقدمة اشارة الى ان الكراهة فيها ليست للتحريم لان عموم قوله صلى الله
عليه وسلم جعلت لى الارض مسجدا يدل على جواز الصلاة على اى جزء كان من اجزاء الارض
قال ابن بطال فدخل فى هذا العموم المقابر والمرابض والكنائس وغيرها كذا فى
العمدة فالارض كلها محل الصلاة والكراهة لعارض تقتصر عليه والله اعلم۔
والحاصل ان كراهة الصلاة فى المقابر والكنائس لعارض لا لذاتها قوله نصرت بالرعب
قال السندى كأنه صلى الله عليه وسلم اراد به الرعب من غير آلات واسباب ظاهرة
للشوكة والحشمة تقتضى ذلك عادة كما كان فى حقه صلى الله عليه وسلم والله اعلم

باب نوم المرأة فى المسجد

اى فى بيان جواز نوم المرأة فى المسجد اى هو جائز فى الجملة وان كان احتمال ورود
الطمث لكن المذهب ان المرأة اذا حاضت خرجت من المسجد ولا يحرم عليها النوم
والاقامة فى المسجد ابتداء كذا فى الرسالة ولكن انما يجوز هذا عند الضرورة بشرط الامن
من الفتنة وبشرط ان لا يكون لها مسكن غيره وهذا هو غرض البخارى وليس غرضه الترغيب
للنساء فى المسجد وانما غرضه اثبات جنس هذا الفعل بالحديث النبوى وبيان جواز اصل
الفعل فى حد ذاته لا بيان جوازه مطلقا فى عموم الاحوال فيكون هذا من باب الرخص
لا من باب العزائم مشروطا بالشرائط المعتبرة فى الشرع

باب نوم الرجال فى المسجد

اى بيان الرخصة للرجال فى نومهم فى المسجد عند الحاجة اى هو جائز مع احتمال الاحتلام
وهو قول الجمهور وروى عن ابن عباس كراهيته الا لمن يريد الصلاة وعن مالك التفصيل
بين من له مسكن فيكره له وبين من لا مسكن له فيباح له والظاهر ان المعتكف مستثنى
من ذلك والحاصل انه يجوز للرجل النوم فى المسجد فى حد ذاته عند الضرورة اذا لم
يكن له مسكن قوله كان اصحاب الصفة الفقراء وكونهم فقراء يستلزم باللزوم العادى ان يكونوا
ينامون فى المسجد اذ لم تكن لهم مساكن مملوكة فهذا وجه المناسبة مع الترجمة قوله ما منهم[عله]
رجل عليه رداء اى مع ازار

باب الصلاة اذا قدم من سفر

اى فى بيان استحباب الصلاة فى المسجد عند الرجوع من السفر يعنى ان الصلاة فى المسجد
عند القفول من السفر مستحبة قبل ان يدخل بيته ۔ وهكذا كان دأبه صلى الله عليه وسلم لم يكن

[عله] نبود از ایشان مردے کہ بروے چادرے باشد بالائے ازار (شیخ الاسلام ص۱۲ ج ۱)۔

يدخل على ازواجه الا بعد صلاته فى مسجده۔

باب اذا دخل احدكم المسجد فليركع ركعتين

وهو مستحب باجماع ائمة الفتوى لا واجب لما روى ان كبار اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يدخلون المسجد ثم يخرجون ولا يصلون واوجبه اهل الظاهر فرضا على كل مسلم يدخل فى المسجد (ع) والصلاة تحية المسجد كما ان الطواف تحية البيت والمقصود بيان استحباب تحية المسجد۔

باب الحدث فى المسجد

اى هذا باب فى بيان حكم الحدث الحادث فى المسجد اهو مكروه ام لا قال المازرى اشار البخارى الى الرد على من منع المحدث ان يدخل المسجد او يجلس فيه وجعله كالجنب كذا فى الفتح۔ والاظهر ان غرض البخارى انه لا ينبغى للمحدث ان يمكث فى المسجد بعد الحدث لئلا يتاذى به الملائكة بل ينبغى له ان يخرج من المسجد ويتوضأ ثم يعود اليه فان بالحدث يحرم المحدث من استغفار الملائكة ودعاءهم المرجو بركته۔ قوله تصلى على احدكم فيه دليل على انه يجوز استعمال الصلاة فى غير الانبياء۔ والنكتة فى ذلك ان منتظر الصلاة لما كان فى الصلاة حكما والجزاء من جنس العمل جاء جزاءه صلوة الملائكة عليه ما لم يحدث اى مادام مستعدا للصلاة وكذلك جاء فى الزكوة اللهم صل على آل ابى اوفى امتثالا لقوله تعالى ان صلاتك سكن لهم ووجه ذلك ان الزكوة قرينة الصلاة فى القرآن فاطلق لفظ الصلاة فى جزاء الزكوة واما الآن فقد استقر الامر على انه لا يجوز اطلاق الصلاة على غير الانبياء الا تبعا واستطرادا على سبيل الاجمال لا بتعيين الاسم وحديث اللهم صل على آل ابى اوفى مخصوص به صلى الله عليه وسلم والله اعلم۔

قوله تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه بيان لصلاة الملائكة والفرق بين المغفرة والرحمة ان المغفرة ستر الذنوب والرحمة افاضة الاحسان عليه (ت)۔

باب بنيان المسجد

اى باب فى ترغيب بناء المسجد للصلاة وانه ينبغى ان يكون بناءه ساذجا غير مزخرف وبيان ان السنة فى بنيان المسجد القصد وترك الغلو فى تشييده خشية الفتنة والمباهاة ببنيانه والاولى ان يكون بناءه مثل بناء المسجد النبوى غير مشيد ليكون سذاجته مذكرة لفناء الدنيا وعدم ثباتها اذا وضع المصلى قدمه على فرشه علم انه سوق الآخرة لا سوق الدنيا وقيل المراد بالباب بيان صفة بنيان المسجد النبوى او المسجد مطلقا والاستدلال ببناء المسجد النبوى على بناء المسجد مطلقا من قبيل الاستدلال بالخاص على العام ويمكن ان يكون المراد

ببنيان المسجد تجديد عمارة المسجد والبناء على البنيان السابق كما فعل ابو بكر وعمر فقد جدد العمارة السابقة من غير زيادة فيه واما عثمان فقد جدد عمارته وزاد في كيفيته وكميته. قوله وما امرت بتشييد المساجد. قوله لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى. قوله ولتخربن المساجد... قوله فبالنت لتحمرن او تصفرن اعلم ان هذا التحذير من التحمير والتصفير ليس لاجل الحل والحرمة بل لاجل التنفير والتزهيد عن زخارف الدنيا وزينتها فان المؤمن ينبغي له ان يكون في الدنيا كانه غريب او عابر سبيل - ولذا جعل النبي صلى الله عليه وسلم تجصيص البيوت وتشييدها من امارات الساعة فان الناس في آخر الزمان يتطاولون في البنيان ويقبلون على زخارف الدنيا ولا يهتمون للآخرة فتجصيص البيت ليس بحرام - وانما هو مكروه لانه ينبئ عن الانهماك في الدنيا واما اذا كان لغرض صحيح فلا بأس به - فالصحابة الكرام انما كانوا يكرهون تجصيص المسجد النبوي لانهم كانوا لا يحبون ما فيه شئ وشية من زهرة الحياة الدنيا وزينتها - وامير المؤمنين سيدنا عثمان رضي الله عنه رأى ان الاوفق لمصلحة الزمان تجصيص المساجد وتشييدها - وقال تعالى في حق المساجد - في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه - فرأى ان رفع المساجد واعلاءها تعظيم لشعائر الله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب والصحابة رضي الله عنهم لشدة حرصهم على اتباعه صلى الله عليه وسلم لم يكونوا يحبون ادنى تغيير في سنته الشريفة فانكارهم على عثمان رض كان لاجل هذا الا لترددهم في حل هذا الفعل ولذا لما رأى عثمان رضي الله عنه انهم اكثروا الكلام في ذلك قام على المنبر وخطب وحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم من بنى لله مسجدا بنى الله له مثله في الجنة" فعمم المثلية وجعلها متناولة للمثلية باعتبار الكيفية والكمية فاراد ان يبني مسجدا مجصصا يطول الانتفاع به في الدنيا ويكثر ليحصل له في مقابله بيت في الجنة يطول انتفاعه ويكثر في الآخرة وايضا كان ذلك كله من ماله لا من مال المسجد فسكت الصحابة رض بعد ذلك ولم يرو عنهم حرف في الانكار فاشار البخاري الى انه لا بأس بتشييد المسجد وتزيينه بالحجارة المنقوشة" اذا كان المقصود منه احكام المسجد واعلاء شانه فان تعظيم شعائر الله تعالى من تقوى القلوب واليه يشير قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع وكذلك اذا كان المقصود من احكام المسجد وتشييده لبقاءه زمانا يبقى صدقته الجارية مدة طويلة فلا باس به واما اذا كان مباهاة وفخرا ورياء فلا كلام في كراهته والحجة في ذلك عمل سيدنا عثمان رضي الله عنه واما انكار الصحابة عليه فلم يكن لاجل ان بناء المسجد بالحجارة مكروه بل لاجل الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة كانوا يحبون بناء يكون مذكرا للبلى والفناء يكرهون بناء موهما للبقاء والله سبحانه وتعالى اعلم۔

فظهر بهذا الكلام ان ما قيل في وجه الكراهية من ان تزيين المساجد من امارات الساعة ليس بشئ لان كون الشئ امارة الساعة لا يستلزم الكراهة فان كثيرا من امارات الساعة ليس مكروها مثل نزول عيسى بن مريم وظهور المهدي

باب التعاون فی بناء المسجد

ای فی بیان ان التعاون فی بناء المسجد تعاون فی البر والتقوی والاجر علی قدر معونته وکیف وان بناء المسجد من افضل الاعمال لانه مما یجری للانسان اجرہ بعد موته مثل حفر الآبار ونحوها والتعاون اعم من ان یکون بالنفس او بالمال ولا یبعد ان یکون البخاری رح اشار بهذه الآیة الی انه لا ینبغی الاستعانة بالکفار فی عمارة المسجد لقوله تعالی ما کان للمشرکین ان یعمروا مساجد الله - الآیة لان الاحق بعمارة المسجد هم معشر المؤمنین لا الکافرین المشرکین - قوله ویح عمار تقتله الفئة الباغیة یدعوهم الی الجنة ویدعونه الی النار الخ فان قیل کان قتل عمار بصفین وکان مع علی رض وکان الذین قتلوه مع معاویة رض وکان معه جماعة من الصحابة الکبار فکیف یجوز ان یدعوا الی النار فالجواب انهم کانوا ظانین انهم یدعون الی الجنة وان کان فی نفس الامر خلاف ذلک وهم مجتهدون لا لوم علیهم فی اتباع ظنونهم والمجتهد اذا اصاب فله اجران واذا اخطأ فله اجر واحد فالمراد بالدعاء الی الجنة الدعاء الی سببها وهو طاعة الامام الحق وکذلک عمار کان یدعوهم الی طاعة علی رض وهو الامام الواجب الطاعة اذذاک وکانوا هم یدعون الی خلاف ذلک لکنهم معذورون للتاویل الذی ظهر لهم کذا فی الفتح والعمدة وقد ظن معاویة واصحابه ان طلب دم عثمان الخلیفة الراشد من اهم واجبات الدین اذ لو ترک البغاة والمفسدون علی مثل هذه الحالة لاختل نظام الاسلام فهذا کان مقصودهم ولم یکن مقصودهم الخروج عن طاعة علی رضی الله عنه فانهم کانوا یعلمون ان علیا رضی الله عنه احق بالخلافة ولیراجع شرح العقیدة السفارینیة من ص۳۲۵ ج۲ الی ص۳۳۵ ج۲ فقد فصل الکلام علی ما شجر بین علی ومعاویة رضی الله تعالی عنهما -

والحاصل

ان معنی قوله صلی الله علیه وسلم[عله] یدعوهم الی الجنة ویدعونه الی النار ان عمارا کان یدعوهم الی اتباع الامام الحق والدعوة الی اتباع الامام الحق هی الدعوة الی الجنة وهم کانوا یدعونه الی خلع بیعة الامام الحق وهو ان کان بشبهة شبه علیهم غیر الحق بالحق او بتاویل او بغیر علم لکنه کان فی الحقیقة الی غیر حق فصار مآل هذه الدعوة الی الدعوة الی النار - ولما سمع هذا عمار فهم منه انه ستحدث فتنة عظیمة یشتبه فیها غیر

[عله] می خواند عمار آن گروه را بسوئے بهشت باتباع امام حق و می خوانند ایشاں او را بسوئے دوزخ بخلع از بیعت آن امام اگرچه خواستن ایشاں بشبهه غیر حق بحق و تاویل باطل و نادانسته بود - شرح شیخ الاسلام ص۳۱۵ ج۱ -

الحق بالحق فقال اعوذ بالله من الفتن۔ وقال شيخنا الاكبر مولانا الشاه السيد محمد انور رح۔ هذا الحكم في حق الفعل لا في حق الفاعل يعني ان هذا الفعل في نفسه امر قبيح سبب من اسباب النار واما ان فاعله مازور او معذور او ماجور فهو منوط بدليل آخر فربما يوزر وبجزء وربما يعذر ويؤجر وذلك كما ان فعل حاطب بن ابي بلتعة كان غير محمود ولكن عذر فاعله لكونه بدريا فظهر ان كون الشيء سببا من اسباب النار لا يستلزم ان يكون فاعله من اهل النار فان ترتب المسبب على السبب موقوف على وجود الشرائط وارتفاع الموانع فربما يوجد السبب ويوجد المانع ايضا ويفقد الشرط ايضا فلا يترتب المسبب الا ترى ان كل معصية سبب من اسباب النار لكن لا يستلزم ان يكون صاحبها في النار۔ واذا الحبيب اتى بذنب واحد جاءت محاسنه بالف شفيع۔ ونظيره قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم۔ وايضا لا يبعد ان يكون اسناد الدعاء الى النار الى الجميع باعتبار ان هذا الفعل وقع في هذه الجماعة من بعض الافراد فنسب الى الجميع كما في قوله تعالى فعقروها نسب العقر الى الجميع مع انه وقع من البعض فكذلك هٰهنا وقع الدعاء الى النار من بعض الاشرار وهؤلاء لم يكونوا من الصحابة الاخيار ولكن كانوا مختلطين مع الابرار فنسب الفعل الى الجميع والله تعالى اعلم۔

فائدة

لا ينبغي ان يطلق لفظ الباغي على سيدنا معاوية ومن معه من الصحابة ولم يطلق احد من العلماء لفظ الباغي على سيدنا معاوية فان خروج سيدنا معاوية عن طاعة سيدنا عليؓ كان مبنيا على الاجتهاد والظن المذكور لا عصيانا وتعمدا فصارت صورته صورة البغاوة لا حقيقة البغاوة۔

باب الاستعانة بالنجار والصناع في اعواد المنبر والمسجد

يعني يجوز الاستعانة بالصناع الكافر في بناء المسجد وهو مذهب العلماء كافة۔

باب من بنى مسجدا

ماله من فضل اي في بيان فضل من بنى لله مسجدا كان الباب المتقدم معقودًا للامر ببناء المسجد والترغيب فيه وهذا معقود لبيان فضل الباني قوله بنى الله له مثله في الجنة اي سواء كانت هذه المثلية باعتبار الكمية من حيث السعة او باعتبار الكيفية من حيث الرفعة والنفاسة فاعتمد سيدنا عثمان رض في التزيين على هذا وظن ان الجزاء يكون من جنس العمل فاراد ان يبني لله عز وجل بيتا رفيعا مشيدا محكما من يد الانتفاع ليحصل له في النشاة الآخرة بيت مثله في الرفعة وان كانت رفعة الآخرة مما لا يتصور ولا يخطر

على قلب بشر اعلم ان لفظ المثل كما يستعمل للمشابهة والمماثلة كذلك يستعمل للملائمة والمناسبة فمعنى بنى الله له مثله اى ما يلائمه ويناسب حسن عمله وحسن نيته والخلاصة مثل قوله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها اى جزاء كل عمل ما يناسبه وليس المراد ان جزاء الزناء الزناء ولما استخلف عثمان رضى الله عنه شكا اليه الناس ضيق المسجد من كثرة الناس فزاد فى المسجد ووسعه وشيده ورفعه ولما تكلم زهاد الصحابة خصوصا فى تشييد المسجد وانكروا على عثمان فى ذلك الفعل قام على المنبر وخطب الناس وتكلم وازال غبار الانكار عن خواطرهم العطرة الطيبة واظهر ان غرضه بهذا البناء الرفيع الطمع فى مثل بناءه فى الجنة وللناس فيما يعشقون مذاهب۔

باب يأخذ بنصول النبل اذا مر فى المسجد

اى باب فى بيان انه اذا مر شخص فى المسجد فينبغى له ان يأخذ بنصول سهامه عند المرور فى المسجد لئلا يتأذى بها احد المقصود به الارشاد الى ادب المرور فى المسجد

باب المرور فى المسجد

اى جواز المرور بالنبل فى المسجد اذا امسك نصاله (عمدة القارى) او المراد بيان صفة المرور فى المسجد اى كيف ينبغى المرور فى المسجد ومقصود الامام البخارى بهذا الباب بيان جواز جنس المرور فى المسجد وليس المراد به انه يجوز المرور فى المسجد فى كل حال وفى كل صفة فان بعض المرور جائز وبعضه مكروه وبعضه حرام والتفصيل فى كتب الفقه فى احكام المسجد والحاصل ان المساجد لم تبن للمرور والعبور ولكن ان اتفق له المرور فكيف ينبغى له ان يمر فمن مر فى المسجد بهذه الصفة والكيفية فهو متحمل قوله والمهر هو ان يتخذ طريقا للمرور ويعتاد به فوضح الفرق بين الممر والمرور

باب الشعر فى المسجد

اى فى بيان جواز انشاد الشعر فى المسجد ما لم يكن فى المسجد ضجة او ضجة بدليل دعاء النبى صلى الله عليه وسلم لحسان على شعره فان شعره كان من الجهاد اللسانى ولكن انما يجوز لهذه المصلحة دينية اذا كان احيانا غير موجب لتشويش المصلين وغير جالب لاجتماع الناس لسماع الشعر وغير شاغل له عن الصلاة والقرآن والذكر والدعاء واخرج ابو داؤد عن حكيم بن حزام مرفوعا نهى النبى صلى الله عليه وسلم ان يستقاد فى المسجد وان تنشد فيه الاشعار وان تقام فيه الحدود فقال ابو نعيم نهى عن تناشد اشعار الجاهلية والمبطلين واما اشعار الاسلام والمحقين فواسع غير محظور، كذا فى عمدة القارى فالجواز محمول على الشعر الحق والنهى محمول على الشعر الباطل ولعل سيدنا عمر رضى الله عنه رأى

ان الاوفق لآداب المساجد ان تصان عن انشاد الاشعار فيها واما انشاد حسّان فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم فى مسجده الشريف كان بضرورة شرعية وهى المنافحة عن الدين والانتصار من المشركين ولا توجد هذه الضرورة فى هذا الوقت فانكر على حسان رض ولما روى حسان لعمر حديث انشاده فى المسجد سكت عنه عمر تأدبا وتحرزا عن صورة المعارضة لانه قنع بما قاله حسان بن ثابت رضى الله عنه وقد جاء فى الاحاديث المنع عن تناشد الاشعار فى المسجد فالحكم الاصلى ان لا ينشد فى المسجد وكان انشاد حسان فى المسجد مخصوصا به لاجل المصلحة الوقتية والله تعالى اعلم۔

باب اصحاب الحراب فى المسجد

اى فى بيان حكم هذا العمل فى المسجد وهو بيان جواز دخول اصحاب الحراب فى المسجد وتلاعبهم بالسلاح للاشتداد والقوة على الحراب مع اعداء الدين وان لم يكن المسجد موضوعا لذلك لكن يجوز ذلك احيانا للضرورة بقدر الضرورة ولعل المقصود ان اللعب بالحراب فى المسجد لا بأس به لانه لعب فى الصورة فقط وفى الحقيقة استعداد لمقاتلة العدو ولا بأس بمثل هذا العمل فى صحن المسجد اذا كان مصلحة للمسلمين - لا مصلحة قومية ووطنية وسياسية

فائدة

يروى عن مالك ان لعبهم هذا كان خارج المسجد لا داخله - اهـ - وفى الحديث دليل على انه يجوز للنساء النظر الى اللهو المباح اذا حضر هذا اللهو المباح على باب البيت بشرط ان يكن متسترات عن اعين الرجال وبشرط ان يكون ازواجهن معهن فان معية الزوج امان للفتنة واما احضار النساء على اللهو الحرام فحرام عند كافة علماء الاسلام لم يقل احد بجوازه الا عبيد الشهوات قاتلهم الله انى يؤفكون ثم ان اصحاب الحراب كانوا اسود من اهل السودان وما كانوا ابيض الوجوه كالحسان الصورة كالنساء والمردان ۔ ثم الظاهر ان هذا كان قبل نزول الحجاب ودخول النبى صلى الله عليه وسلم فى قصة دخول ابن ام مكتوم فى بيت ام سلمة افعميا وان انتما انما كان بعد نزول الحجاب وايضا كانت ام سلمة وميمونة بالغتين قد لحقهما العبادة بخلاف عائشة فانها كانت صغيرة راجع مشكل الآثار للامام الطحاوى ص١١٨ ج١۔

باب ذكر البيع والشراء على المنبر فى المسجد

اى فى بيان جواز ذكر مسائل البيع والشراء على المنبر فى المسجد لا مباشرة البيع والشراء فانه ممنوع بتة على ان ما ورد النهى عنه هو فعل البيع والشراء فى المسجد اما ذكرهما

وذكر ما يتعلق بهما من العلم فليس بمنهي عنه - كذا في حاشية السندي، والسادة الحنفية
إنما كرهوا البيع والشراء في المسجد ولم يكرهوا ذكر مسائل البيع والشراء والحديث
إنما ورد في ذكر مسئلة البيع في المسجد لا في نفس البيع في المسجد قوله من اشترط شرطا
ليس في كتاب الله اي ما لا يلائمه ولا يناسبه صراحة او اشارة فكل شرط يرده كتاب الله
صراحة او ضمنا او يخالف دين الله فهو باطل لقوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول
فلا يجوز ان يستدل به على ان ما ليس في القرآن فهو باطل لان قوله انما الولاء لمن
اعتق ليس في كتاب الله بل من لفظ الرسول عليه الصلاة والسلام وقد اوجب الله
تعالى طاعة رسوله في القرآن لما قال تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه فكان ما قاله عليه
الصلاة والسلام كالمذكور في كتاب الله تعالى -

باب التقاضي والملازمة في المسجد

اي في بيان جواز مطالبة الغريم بقضاء الدين وجواز ملازمة الغريم في المسجد
قوله في المسجد يتعلق بالامرين يعني يجوز مطالبة الحقوق والدين في المسجد و
يجوز في ذلك رفع الصوت ايضا ما لم يتفاحش ولكنه مكروه لان النبي صلى الله عليه
وسلم بادر الى قطع الخصومة بينهما فامر الدائن بوضع الشطر من الدين وامر المديون
بالاداء حالا قوله في بيته اي في معتكفه المتخذ من الحصير في المسجد

باب كنس المسجد والتقاط الخرق والقذى والعيدان منه

اي في بيان فضل كنس المسجد وهو ازالة الكناسة منه والالتقاط هو ان تعثر على
شئ من غير قصد وطلب كما قال تعالى وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتي
للطائفين والعاكفين والركع السجود ومناسبة الحديث بالترجمة من حيث انه
ورد في بعض طرقه صريحا وكانت تلتقط الخرق والعيدان من المسجد رواه ابن
خزيمة وفي حديث بريدة عن ابيه كانت مولعة بلقط القذى من المسجد (ع) وقد علمت
مرارا ان من عادة المصنف انه يضع الابواب على جزئيات مختلفة من نوع واحد على حسب ما ورد ذكرها
في الاحاديث وان لم تكن مدار المسألة فهذا الباب من هذا الباب والله اعلم بالصواب -

باب تحريم تجارة الخمر في المسجد

غرض المصنف ان المسجد وان كان منزها عن ذكر الفواحش لكن يجوز ذكرها
في المسجد بطريق التحذير والمنع لان الشئ وان كان حراما لكن ذكر تحريمه في المسجد
ليس بحرام والمراد ان بيان تحريمها كان في المسجد لان تحريمها مختص به لانها حرام
في المسجد وغيره قوله ثم حرم تجارة الخمر يظهر منه ان تحريم الخمر كان نزل اولا

واما الآن فقد بيّن تحريمها مع تحريم الربا والمناسبة بينهما ان الخمر ايضا سبب لتخبط العقل مثل الربا كما قال تعالى فى الربا يتخبطه الشيطان من المس فالخمر والربا مشترك كان فى حصول التخبط ـ

باب الخدم للمسجد

اى فى جواز اتخاذ الخدم لكنس المسجد وان هذا الامر متوارث من القديم اشار المصنف بايراد التعليق الى ان تعظيم المسجد بالخدمة كان مشروعا فى الامم السابقة حتى ان بعضهم نذر ولده لخدمته ـ

باب الاسير او الغريم يربط فى المسجد

اى فى بيان اباحة ربط الاسير او الغريم فى المسجد وكان القاضى شريح يأمر بربط الغريم فى سارية من سوارى المسجد (ع) وذلك لانه لم يكن فى عهده صلى الله عليه وسلم دار السجن فكانوا يربطون بسارية المسجد وهكذا فى عهد الصديق الاكبر حتى جاء عمر الفاروق وبنى دار الحبس قوله فذكرت قول اخى سليمان رب هب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى من البشر مثله فتركه عليه الصلاة والسلام مع القدرة عليه حرصا على اجابة دعاء اخيه سليمان عليه السلام قال السندى كانه صلى الله عليه وسلم نظر الى ان من اعظم ذلك الملك واخصه التصرف فى الشياطين والتمكين منهم فيتوهم بربط الشياطين عدم خصوص ذلك الملك بسليمان عليه السلام وعدم استجابة دعائه لما فيه من المشاركة معه فى جملة ما هو من اخص امور ذلك الملك فترك الربط خشية ذلك التوهم الباطل ولم يرد ان ربط الشياطين يوجب المشاركة معه فى تمام ملكه ويفضى الى عدم خصوص ذلك الملك بسليمان عليه السلام فان التمكن من شيطان واحد بل من الف شيطان لا يقدح فى الخصوص قطعا فان الخصوص كان بالنسبة الى تمام الملك كما لا يخفى ـ انتهى كلامه

وقال شيخ الاسلام الانصارى ـ فى الحديث دليل على ان رؤية البشر للجن جائزة واما قوله تعالى من حيث لا ترونهم فجرى على الغالب او المنفى رؤيتنا لهم حال رؤيتهم لنا لا مطلقا وان اصحاب سليمان عليه السلام كانوا يرونه وهو من دلائل نبوته ولولا مشاهدتهم اياهم لم تقم له الحجة عليهم واعلم انهم يتشكلون فى صور شتى كصور الانس والبهائم والحيات والعقارب والطيور (ت)

باب الاغتسال اذا اسلم وربط الاسير ايضا فى المسجد

اى فى بيان حكم اغتسال الكافر اذا اسلم (اى بعد اسلامه) وبيان ربط الاسير فى المسجد (ع) كانه اراد ان الاسير المربوط فى المسجد يخرج من المسجد للاغتسال اذا اراد ان يسلم

فلذلك وضع الباب فے ابواب المساجد والله اعلم كذا فی حاشیة السندی۔

باب الخيمة فی المسجد للمرضى وغيرهم

ای فی بیان جواز نصب الخیمة فے المسجد لاجل المریض وغیره ممن به المرد المتبادر منه المسجد النبوی وهو ظاهر غرض البخاری ویعلم من کلام محمد ابن اسحاق فی سیرته ان المراد بالمسجد موضع صلاته الذی اتخذه فے بنی قریظة فی ایام المحاصرة ویناسبه قوله لیعوده من قریب فحینئذ لا یثبت التوسیع فے احکام المساجد الذی اراده البخاری ولایبعد ان یکون المراد بالمسجد فناء المسجد وقربه والله اعلم

باب ادخال البعير فے المسجد للعلة

ای فی بیان جواز ادخال البعیر فے المسجد للعلة ای للحاجة والضرورة کالضعف وغیره والمقصد دان ذلك جائز اذا وجد سبب داع الیه۔ ورکوبه صلے الله علیه وسلم کان فی عمرة القضاء بسبب خوفه من المشرکین دان یکید وابه کید افلم یتمکنوا منه بسبب رکوبه علیه الصلوٰة والسلام ولایبعد ان المصنف اشار بالتعلیق المذکور الی ما اخرجه ابو داوٗد من حدیثه ان النبی صلے الله علیه وسلم قدم مکة وهو یشتکی فطاف علی راحلته

باب

کذا هو فے الاصل بلا ترجمة فهو کالفصل من الباب السابق ووجه تعلقه بابواب المساجد ان الرجلین عباد او اسید کانا فے المسجد ینتظران صلاة العشاء فببرکة الانتظار اکرما بهذه الکرامة۔ وکأن هذا کان نموذجا للنور الذی لیظهر للمؤمنین یوم القیامة کما قال تعالیٰ یوم لا یخزی الله النبی والذین آمنوا معه نورهم یسعی بین ایدیهم وبایمانهم وقد ذکر الله تعالےٰ النور فے المشکوة فے قوله تعالےٰ فے بیوت اذن الله ان ترفع ویذکر فیها اسمه الآیة اشارة الی ان الله تعالےٰ یجعل لمن یسبح الله فے تلك المساجد نورا فے قلوبهم وفے جمیع اعضاءهم وبین ایدیهم وخلفهم فے الدنیا والآخرة وقال صلے الله علیه وسلم بشر المشائین فے الظلم الی المساجد بالنور التام یوم القیامة فجعل الله عز وجل لهذین الرجلین من هذا النور فے الدنیا بین ایدیهما یستضیئان به فے ممشاهما لیزدادوا ایمانا بالنبی صلی الله علیه وسلم ویوقنا ان ما وعدهم الله من النور الذی بین ایدیهم حق وصدق و قیل فے مناسبة حدیث الباب مع الابواب السابقة ان خروج الرجلین من الصحابة کان بعد تحدثهما مع النبی صلے الله علیه وسلم فیستنبط منه جواز التکلم والتحدث فی المسجد والله سبحانه وتعالےٰ اعلم۔

باب الخوخة والممر في المسجد

اي في جواز كونهما في المسجد لاهل العلم والفضل خاصة لا عامة الظاهر ان مراد البخاري الاشارة الى جواز اتخاذ الخوخة والممر في المسجد لان حديث الباب يدل على ذلك ويفهم منه منع التطرق في المسجد وانما استثنى ابو بكر اكراما له لفضله وكرامته رضي الله عنه قوله ولو كنت متخذا خليلا من امتي لاتخذت ابا بكر خليلا لانه اهلها اشار صلى الله عليه وسلم الى ان الخلة تختص بالحق سبحانه وتعالى لان الخلة هي امتلاء القلب من محبة احد بحيث لا يبقى فيه متسع لغيره فعلى هذا لا يكون الخليل الا واحدا بخلاف المحبة فان حقيقتها تعلق القلب بمحبوب باي وجه كان ولهذا اثبت النبي صلى الله عليه وسلم المحبة لابي بكر وعائشة والحسن والحسين ونفى الخلة عما سوى الله تعالى وقال المناوي المعنى لو كنت متخذا من الخلق خليلا ارجع اليه في حاجاتي واعتمد عليه في مهماتي لاتخذت ابا بكر لكن الذي الجأ اليه واعتمد عليه في الامور كلها ومجامع الاحوال هو الله تعالى كذا في فيض القدير صـ٣٣ جـ٥

قوله ولكن اخوة الاسلام ومودته معه افضل يعني ان محبة ابي بكر بحق الاخوة الايمانية والمودة الاسلامية ازيد وافضل من محبة سائر البشر يريد ان مقام ابي بكر بحسب المحبة الايمانية والاخوة الاسلامية اعلى وارفع من الكل ومن الجميع وكان مستاهلا لان يتخذ خليلا لولا المانع المذكور ولا يعكر عليه ان الكل مشتركون في الاخوة الايمانية والمودة الاسلامية لان مراتب المودة متفاوتة بحسب تفاوتهم في حب الرسول وطاعته ومعاونته ومرافقته في اعلاء كلمة الله عز وجل ونصيب ابي بكر افضل وازيد من الجميع لانه سابق في ذلك كله . وقال شيخ الاسلام الخليل فعيل بمعنى مفعول وهو كما قال الزمخشري المخالل الذي يخالك اي يوافقك في خلالك ويسايرك في طريقتك من الخل وهو الطريق في الرمل او يسد خللك كما تسد خلله وقيل اصل الخلة الانقطاع فخليل الله المنقطع اليه والمعنى هنا لو كنت منقطعا الى غير الله لانقطعت الى ابي بكر ولو اتسع قلبي لغير الله لاتسع له (ت)

قوله لا يبقين في المسجد باب الاسد الا باب ابي بكر وكان ذلك اشارة الى استخلافه (فان قلت) روي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم سدوا الابواب الا باب علي رواه الترمذي وقال هو غريب (قلنا) حديث البخاري اصح منه فيكون ارجح . وقال شيخنا السيد الانور استثناء باب علي رضي الله عنه متقدم على استثناء خوخة ابي بكر فان الاستثناء لابي بكر كان في مرض وفاته صلى الله عليه وسلم فيكون ناسخا لما تقدم .

باب الابواب والغلق للكعبة والمساجد

اي في بيان جواز اتخاذ الابواب والغلق (اي القفل) للكعبة والمساجد لصونها عما لا يصلح فيها وحفظ ما فيها من الايدي العادية (ع) والغلق بفتح اللام ما يغلق به الباب .

باب دخول المشرك في المسجد

اى فى بيان جواز دخول المشرك المسجد فى الجملة لاجل مصلحة دينية لا لاجل مصلحة سياسية وقومية نعوذ بالله منها - والجواز هو مذهب الامام ابى حنيفة وهذا الباب اعم من باب ربط الاسير فى المسجد فان الاسير يكون مشركا وغير مشرك والمشرك يكون اسيرا وغير اسير وهذا القدر يكفى فى بيان الفرق بين البابين واختلف الفقهاء فى دخول المشرك المسجد فقال الشافعى لا يدخل فى المسجد الحرام لقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ويدخل سائر المساجد وقال مالك لا يدخل مسجدا اصلا لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله ومن جملة التعظيم منع المشرك دخول المساجد وقال ابو حنيفة يدخل المسجد الحرام وغيره ادبا وتواضعا ولكن لا يجوز ادخال الكافر فى المسجد على وجه الاكرام ولا يجوز اجلاسه على منبر المسجد كما نعله الحاملون لراية القومية والوطنية فى الهند اللهم انى ابرأ اليك مما فعل هؤلاء واما دخول ثمامة بن اثال فى المسجد فلم يكن دخوله من حيث الاكرام بل كان ادخالا له من حيث الاجرام ومن حيث انه كان اسيرا مربوطا بالحبل حبل الهوان والذل -

باب رفع الصوت فى المسجد

اى هل هو جائز ام لا وهل هو مكروه ام لا - وماذا حكم رفع الصوت فى المسجد الظاهر ان المقصود بالترجمة ان رفع الصوت فى المسجد مكروه لا ينبغى ان يقع من المتقى - وقال البدر العينى يعنى ان رفع الصوت فى المسجد جائز ما لم يتفاحش لعدم الانكار منه صلى الله عليه وسلم والحديث الذى ورد فيه لا ترفع فيه الاصوات محمول على ما اذا كان الصوت متفاحشا ا ه وقال العلامة السندى يحتمل ان البخارى اشار بذكر الحديثين الى تفصيل وهو انه ان كان بلا ضرورة فلا يجوز وان كان لضرورة يجوز او الى انه ممنوع بضرورة او بلا ضرورة فلذلك بادر صلى الله عليه وسلم الى قطع الاختصام بينهما الموجب لرفع الصوت فى المسجد قطعا لرفع الصوت وصارت هذه المبادرة بمنزلة الانكار على رفع الصوت والله اعلم اه

قوله ترفعان اصواتكما فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ناظرا الى قوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبى فانه صلى الله عليه وسلم حى فى قبره فيجب احترامه بعد وفاته كما كان واجبا فى حياته وقال السبكى وقد روى عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه قال لا ينبغى رفع الصوت على نبى حيا وميتا وروى عن عائشة رضى الله عنها انها كانت تسمع صوت الوتد يوتد والمسمار يضرب فى بعض الدور المطيفة بمسجد رسول الله صلى الله

عليه وسلم فترسل اليهم لا تؤذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا وما عمل على بن ابى طالب رضى الله عنه مصراعى داره الا بالمناصع توقيا لذلك فهذا كله يدل على ان الصحابة كانوا يرون انه صلى الله عليه وسلم حي فى قبره ولذا كانت الصحابة يغضون اصواتهم فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم تعظيما له واذكر حديث جبرئيل وسواله عن الاسلام فانظر تعظيمه وادبه مع النبى صلى الله عليه وسلم حيث خفض صوته عنده وكذلك ملك الموت، وغير ذلك من الاحاديث الكثيرة كذا فى شفاء السقام مختصرا ص ١٥٢ وقد ورد فى الحديث الانبياء احياء فى قبورهم يصلون رواه ابو يعلى عن انس قال المناوى هذا حديث صحيح كذا فى فيض القدير ص ١٨٤ ج ٣ -

قال شيخنا السيد الانور رح ان هذه الاحاديث لم ترد فى بيان حياة نفس الروح فان الروح نفسها حيات لا ممات لها سواء كانت روح المؤمن او الكافر والارواح كلها احياء بل وردت هذه الاحاديث لبيان ان الانبياء فى قبورهم مشتغلون فى الطاعات والعبادات نحو صلاة وحج كما كانوا مشتغلين بها فى حياتهم الدنيوية ليسوا بمعطلين عن اعمال الخير فهم يصلون ويحجون ويلبون ويطوفون بالبيت فى قبورهم مثل الاحياء ثم الحياة لها مراتب اعلاها حياة الانبياء ثم حياة الشهداء وثم وثم بخلاف الكافر اذ ليس له فى القبر سوى الويل والثبور ولذا قال تعالى لا يموت فيها ولا يحيى والحياة فى العرف انما هو الاشتغال بالاعمال والموت هو التعطل عن الافعال والحياة المذكورة فى حديث البيهقى انما هى باعتبار الافعال ولذا لا يذكر فى الكتاب والسنة حياة احد الا ويذكر معه فعل من افعاله ليكون دليلا على وجه الحياة واما حياة نفس الروح فهى بمعزل عن النظر والكلام وسيأتى الكلام على مسئلة حياة الانبياء مفصلا انشاء الله تعالى فى آخر كتاب الانبياء فى باب قوله تعالى واذكر فى الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها

باب الحلق والجلوس فى المسجد

اى فى بيان حكم الحلقة والجلوس فى المسجد والمقصود انه يجوز ذلك خصوصا اذا كان لعلم او ذكر او قراءة قرآن (ع) والحِلَق بكسر الحاء وفتح اللام جمع حلقة والمراد به حلق الذكر والعلم وقراءة القرآن فهذا جائز بشرط ان لا يكون مخلا بامر الصلاة وجلوس الرجال فى المسجد حول النبى صلى الله عليه وسلم شبيه بالتحلق حول العالم لان الظاهر ان الصحابة كانوا يجلسون حوله صلى الله عليه وسلم محدقين به (ف) اى كانوا يجلسون عند استماع الخطبة محلقين فظهرت مطابقة الحديث بالترجمة قوله مثنى مثنى قال العراقى يحتمل ان المراد به يسلم من كل ركعتين وان المراد يتشهد فى كل ركعتين اه ويؤيد المعنى الثانى حديث المطلب بن وداعة - صلاة الليل مثنى وتشهد فى كل ركعتين راجع فيض القدير ص ٢٢٢ ج ٤ والسراج المنير ص ٣٦١ ج ٢ وعمدة القارى ص ٢٤٢ ج ٢

قوله فاذا خشيت الصبح فاوتر بواحدة اى ضم الركعة الواحدة مع الشفع المتقدم حتى يصير المجموع وترا وعند الامام الشافعى الوتر ركعة واحدة يجوز الاقتصار عليها (قلنا) فعلى هذا لا يبقى لقوله فاذا خشيت الصبح معنى فانه يجوز الاقتصار على ركعة واحدة عند الامام الشافعى وان لم يخش الصبح - وذكر الواحدة ليس للاقتصار على واحدة بل لان صفة الايتار انما تحصل بضم الواحدة الى الشفع المتقدم عليها - و كذلك ذكر الواحدة ليس لبيان الوصل والفصل بالسلام وعدمه على ركعتى الوتر بل لبيان صفة الايتار لان عائشة الصديقة تروى الايتار بالواحدة ومع ذلك تروى صراحة ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن يسلم على ركعتى الوتر فدل ذلك انها رضى الله عنها ارادت بذلك ان صفة الايتار انما تتقوم بالواحدة ولم ترد انه صلى الله عليه وسلم كان يسلم فى ركعتى الوتر

باب الاستلقاء فى المسجد ومد الرجل

اى فى بيان جواز الاستلقاء فى المسجد اذا كان متيقظا ومتحفظا ومامونا من انكشاف العورة ولا يجوز عند خوف انكشاف الستر ولفظ ومد الرجل ساقط من نسخة والمقصود بالباب اثبات جواز الامرين الاستلقاء ووضع الرجل على الرجل واما الحديث الذى ورد فيه النهى فاما ان يقال ان حديث الباب ناسخ لحديث النهى او يقال ان النهى محمول على ما اذا كان الازار ضيقا يخاف منه انكشاف العورة وقد دل فعل عمرؓ وعثمان على ان الجواز غير منسوخ بحديث النهى اذ لو كان منسوخا لما خفى على هؤلاء -

باب المسجد يكون فى الطريق من غير ضرر بالناس

اى فى بيان جواز بناء المسجد فى طريق الناس وممرهم بشرط ان لا يكون لهم فيه ضرر لاحد لان بناء المساجد على انواع - بناء المسجد فى ملكه وهو جائز بالاجماع وبناء فى غير ملكه وهو ممتنع بالاجماع وبناء فى المباحات حيث لا يضر باحد فهو جائز لكن شذ بعضهم فمنعه لان مباحات الطرق موضوعة لانتفاع الناس فاذا بنى بها مسجد منع انتفاعهم فاراد البخارى بهذا الباب الرد على هذا القائل واستدل بقصة ابى بكر لكون النبى صلى الله عليه وسلم اطلع على ذلك واقره عليه وعند السادة الحنفية ايضا يجوز بناء المسجد فى ممر الناس وطريقهم اذا لم يضر بالناس لكن اذا كان باذن الوالى والقاضى كما فى احياء الارض الموات والله اعلم - ولا يبعد ان يكون اشارة الى انه يجوز اخذ شئ من الشارع العام والحاقه بالمسجد ليتسع المسجد اذا كان الباقى من الطريق كافيا للناس غير مخل فى مرورهم فان المرور حق العامة والله اعلم -

باب الصلاة فی مسجد السوق مساجد

ای فی بیان جواز الصلاة فی مسجد السوق لان الحدیث قد دل علی جواز الصلاة
فی نفس السوق فجوازها فی مسجد السوق بالاولی والمراد بمساجد الاسواق
المواضع التی تعد لایقاع الصلاة فی الاسواق لا الابنیة الموضوعة للصلاة من المساجد
فان المساجد الشرعیة کلها سواء فی الاجر والثواب والمقصود بهذا الباب الاشارة الی
ان الحدیث الوارد فی ان الاسواق شر البقاع وان المساجد خیر البقاع کما اخرجه البزار
وغیره لا یصح اسناده ولو صح لم یمنع وضع المسجد فی السوق لان بقعة المسجد حینئذ
تکون بقعة خیر کذا فی الفتح فکما یجوز اتخاذ المسجد فی البیت یجوز فی السوق قوله
وصلی ابن عون فی مسجد الخ قال العینی لیس فی الترجمة ما یطابق هذا الاثر اه۔ اقول
لعل غرض البخاری بیان جواز الصلاة فی غیر مسجد الجماعة ای موضع کان سوقا او نحوه
کما ورد عنه صلی اللہ علیه وسلم جعلت لی الارض مسجدا وطهورا فاستدل بالاثر
بان عبد اللہ بن عون صلی فی دار یغلق یعنی ما کان مسجد الجماعة فجواز الصلاة فی مسجد الدار
یدل علی جواز مسجد السوق لان حکمهما واحد فی عدم کونهما مسجد الجماعة فظهرت مطابقة الاثر
والحدیث بالترجمة ظهورا لا اخفاء فیه واللہ اعلم۔ وقال الشیخ نور الحق الدهلوی الاظهر ان اثر ابن عون
ایضا داخل فی الترجمة ولیس دلیلا علی الترجمة حتی یشکل المناسبة بینهما ثم ان المصنف ربما یورد
التعالیق بادنی مناسبة بالباب فاورد اثر ابن عون لمناسبة المسجد مطلقا ولو کان مسجد
الدار وقال الکرمانی لعل الغرض منه الرد علی الحنفیة حیث قالوا بامتناع اتخاذ
المسجد فی الدار المحجوب عن الناس ولذا وقیل المراد بالمسجد فی الترجمة معناه
الاصطلاحی المعروف عند الناس والمقصود بیان جواز اتخاذ المسجد فی السوق
لان السوق موضع اللغط واشتغال الناس بالبیع والشراء وربما یتوهم عدم جواز
الصلاة فی مثل هذا الموضع وانه لا یجوز بناء المسجد فی شر البقاع ای السوق فدفعه بهذه الترجمة

باب تشبیک الاصابع فی المسجد وغیره

ای فی بیان جواز تشبیک الاصابع سواء کان فی المسجد او غیره وبالجملة غرض المصنف
بهذه الترجمة اثبات جواز ذلک دفعا لما عسی ان یتوهم من نهیه علیه الصلاة والسلام
عن التشبیک فی الصلاة والمرور للصلاة کراهة ذلک فی جمیع الاحیان کذا فی
الرسالة۔ وقال ابن المنیر لا تعارض فی الاحادیث اذ المنهی عنه فعل التشبیک علی
وجه العبث والذی فی الحدیث انما المقصود منه التمثیل وتصویر المعنی فی النفس
بصورة الحس۔ کذا فی الفتح والعمدة والاظهر ان مقصود البخاری بهذه الترجمة
بیان ان النهی الوارد عن التشبیک لیس للتحریم بل من باب الادب والاحترام قوله یقال له

ذو اليدين بن بطولهما او لانه كان يعمل بيديه جميعا والناس كانوا يدعونه ذا اليدين اى
شماليين فغيره النبى صلى الله عليه وسلم وسماه ذا اليدين ولعل ذلك صونا له
عن اصحاب الشمال قوله فربما سالوه اى ربما سالوا ابن سيرين ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعد هذا السجود هل سلم مرة اخرى او اكتفى بالسلام الاول فيقول
ابن سيرين فى جوابه نبئت بضم النون اى اخبرت ان عمران بن حصين قال فى حديثه
ثم سلم يعنى ان هذا اللفظ لم احفظه عن ابى هريرة وانما اخبرت به عن عمران بن
حصين انه ذكر هذا اللفظ اى ثم سلم فى روايته وفى قوله نبئت اشارة الى انه
لم يسمع هذا من عمران بنفسه وقد بين ابو داؤد فى روايته الواسطة بين ابن
سيرين وعمران بن حصين راجع شرح القسطلانى صفحہ ۲۵ ج ۱۔

باب المساجد التى على طُرُقِ المدينة والمواضع التى صلّى فيها النبى صلى الله عليه وسلم

اى هذا باب فى بيان مشروعية التبرك بالصلاة فى المساجد التى فى الطرق بين
المدينة ومكة وفى بيان مشروعية التبرك بالصلاة فى المواضع التى صلى فيها النبى صلى الله
عليه وسلم عند ذهابه الى مكة وايابه عنها ولم تجعل مساجد ولذا يفرق الراوى
فى التعبير فتارة يقول فى المسجد وذلك حيث بنى هنالك مسجد وتارة يقول فى موضع
المسجد وهذا حيث لم يكن هنالك مسجد۔ والمقصود بهذه الترجمة بيان مشروعية
الاستبراك بمشاهد الانبياء والصالحين۔ اعلم ان هذا الحديث الطويل الذى اخرجه
المؤلف رح من افراده وفيه مسئلة تحرّى الاتفاقيات اى ما حكمُ ما صدر عن النبى صلى
الله عليه وسلم اتفاقا هل ينبغى التعمد والتحرى لذلك الامر الاتفاقى بقصد التبرك
ام لا فذهب ابن عمر الى ان التحرى فى ذلك مستحب ومرتغب كما ان التحصيب من النبى
صلى الله عليه وسلم كان اتفاقيا ولكن من تحرى التحصيب فله الاجر ولم يرذلك ابن
مسعود وابن عباس فان ابن مسعود كان ينكر على من يتحرى الانصراف عن يمينه وكان
ابن عباس لا يرى التحصيب سنة بخلاف ابن عمر فانه كان يراه سنة ويتحراه وقد جاء
عن امير المؤمنين عمر بن الخطاب رض خلاف فعل ابنه فقد روى عن المعرور بن سويد
ان عمر رأى الناس فى سفر يتبادرون الى مكان فسأل عن ذلك فقالوا قد صلى فيه النبى
صلى الله عليه وسلم فقال من عرضت له الصلاة فليصل والا فليمض فانما هلك اهل الكتاب
لانهم تتبعوا آثار انبياءهم فاتخذوها كنائس وبيعا ولكن هذا ليس بمعارض لما روى عن
ابن عمر لان عمر بن الخطاب خشى ان يلتزم الناس الصلاة فى تلك المواضع حتى يشكل على
من بعدهم فيرى ذلك واجبا فَكَتَبَه عمر رض على ان هذه المساجد او الاماكن التى صلى فيها

النبي صلى الله عليه وسلم ليست من المشاعر ولا لاحقة بالمساجد الثلاثة - واما عبد الله بن
عمر فقد كان مامونا من ذلك وكان يتبرك بتلك الاماكن من غير ان يعتقدها واجبا ولذا
لم ينكر على من لم يفعله ولم يرغبه على ذلك بل لم يقل في ذلك حرفا وبالجملة قول عمرؓ
محمول على سد الذريعة وصيانة الشريعة من الاحداث والبدعة ولذا قالوا ينبغي
للعالم اذا رأى الناس يلتزمون النوافل التزاما مثلا يلا ان يعمل بالرخصة احيانا
ويتركها في بعض المرات ليظهر على الناس بفعله انها غير واجبة - ويترشح من كلام الحافظ
ابن تيمية ان ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم على سبيل الاتفاق فالقاصد على الاتفاق
اولى من التحري والتعمد فيه لان الاحسن هو اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فاتباعه في
الاتفاقيات ان يفعلها اتفاقا ليكون متبعا للسنة في الكيفية ايضا - اقول ان هذا التحري من
باب التبرك بآثار الصالحين وفيه اجر وخير وقد تقدم حديث عتبان بن مالك رضؓ وسؤاله
النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلي في بيته ليتخذه مصلى واجابته صلى الله عليه وسلم الى
ذلك ولعمري انه مثمر للخيرات والبركات وحديث عتبان حجة في التبرك بآثار الصالحين
وهو مشهور عند اصحاب الانوار والتجليات ويجوز مثل هذا التحري لمن غلب عليه حال
العشق النبوي واما من كان صاحيا غالبا على احواله فالاولى له ان يفعل الاتفاقي اتفاقا لا عادة
مستمرة ولذلك لم يتحر ابي بكر وعمر وعثمان وعلي واكابر اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم مواضع صلاته صلى الله عليه وسلم ونزوله وارتحاله ولم يؤثر عنهم مثل هذا التحري

ومحصل ذلك

ان عبد الله بن عمر كان يتبرك بتلك الاماكن التي صلى فيها النبي صلى الله عليه وسلم
فيصلي فيها عبد الله بن عمر ويد عوافيها على نية التبرك وعلى ان التشبه بالصالحين صلاح
وفلاح ولم يزل الناس يتبركون بمواضع الصالحين وقد تقدم حديث عتبان وسؤاله
النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلي في بيته ليتخذه مصلى واجابة النبي صلى الله عليه وسلم
الى ذلك فهو حجة في التبرك بآثار الصالحين كذا في الفتح ص ٢٦٩/١٢ والعمدة ص ٢٦٩ ج ٢ -
والحجة في التبرك بآثار الصالحين قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت فيه سكينة
من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون تحمله الملائكة ان في ذلك الآية لكم
ان كنتم مؤمنين قال الامام القرطبي اختلف في البقية على اقوال فقيل عصى موسى وعصى
هارون ورضاض الالواح لانها انكسرت حين القاها موسى قاله ابن عباس وقال ابو صالح
البقية عصى موسى وثيابه وثياب هرون ولوحان من التوراة وقال عطية بن سعد هي
عصى موسى وهارون وثيابهما ورضاض الالواح وقال الثوري ومن الناس من يقول
البقية قفيزان في طست من ذهب وعصا موسى وعمامة هارون ورضاض الالواح ومنهم
من يقول العصى والنعلان كذا في تفسير القرطبي ص ٢٤٩ ج ٣ - وقال تعالى لا اقسم بهذا البلد

وانت حل بهذا البلد - فقد دل هذا على ان هذا البلد حصل له الشرف ببركة حلوله ونزوله صلى الله عليه وسلم فيه وقال تعالى والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين - فقد اقسم الله تعالى بهذه المواضع اشارة الى انها مواضع متبركة انعم الله فيها بالنبوة والرسالة على بعض عباده المخلصين واخرج النسائی من طريق يزيد بن مالك عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتيت بدابة فوق الحمار ودون البغل خطوها عند منتهى طرفها فركبت ومعى جبرئيل فسرت فقال انزل فصل ففعلت فقال اتدرى اين صليت صليت بطيبة واليها المهاجر ثم قال انزل فصل ففعلت فقال اتدرى اين صليت صليت بطور سيناء حيث كلم الله موسى ثم قال انزل فصل ففعلت فقال اتدرى اين صليت صليت ببيت لحم حيث ولد عيسى عليه السلام الحديث انظر ص ١٣٧/٤٦ من الدر المنثور وص ١٥٣/١ من الخصائص الكبرى كلاهما للسيوطى وص من تفسير ابن كثير۔

وقال الكرمانی وانما كان ابن عمر يصلى فى تلك المواضع التى صلى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه التبرك بها ولم يزل الناس يتبركون بمواضع الصالحين واما ما روى عن عمر رضى الله عنه انه كره ذلك فلانه خشى ان يلتزم الناس الصلاة فى تلك المواضع فيشكل ذلك على من يأتى بعدهم ويرى ذلك واجبا وكذا ينبغى للعالم اذا رأى الناس يلتزمون النوافل التزاما شديدا ان يترخص فيها فى بعض المراتب ويتركها ليعلم بفعله انها غير واجبة كما فعل ابن عباس فى ترك الاضحية (ك) قوله الا انهما اختلفا فى مسجد بشرف الروحاء اى اختلف سالم ونافع فى ذكر هذا المسجد فذكره نافع ولم يذكره سالم كما يظهر من الرواية الاتية او المراد انهما اختلفا فى تفصيله وبيانه لا فى كونه مصلى النبى صلى الله عليه وسلم فان الظاهر انهما اتفقا على ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى فيه وشرف الروحاء اسم قرية بينها وبين المدينة ستة وثلاثون ميلا وقيل ثلاثون قوله وكان عليه الصلاة والسلام اذا رجع من غزو وكان لفظ كان مسقط لغير ابى ذر وفى نسخة غزوة كان بالتانيث - فتذكير ضمير كان باعتبار تاويلها بسفر او راجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى نسخة وكان بواو الحال فهى جملة حالية قوله فاذا ظهر من بطن واد اى خرج من بطن واد وهو وادى العقيق اناخ بالبطحاء وهو مسيل واسع فيه دقاق الحصى وكذلك الابطح التى على شفير الوادى اى طرفه الشرقية صفة البطحاء فعرس اى نزل آخر الليل للاستراحة ثم بفتح المثلثة اى هنالك حتى يصبح اى يدخل فى الصباح وهى تامة استغنت بمرفوعها ليس عند المسجد الذى بحجارة ضمير

مثلہ وجہ سیوم عالم برائد تعیین آن مکانات متبرکہ پس بنید انم او را مگر ۲ مگہ موا فقت کرد نافع را در بیانِ مکانات ہمہ آن مگر ۲ تا مختلف شد سالم و نافع در مسجدے کہ در شرف الروحا است کہ نافع ذکر کرد آنرا چنانچہ از حدیث ۔ بعد معلوم شود و سالم ذکر کرد شیخ الاسلام ص ۲۳۳/۱۲ مثلہ نیست آن تعریس نزد آن مسجدے کہ مبنی بسنگ است و شب بجائے بلند کہ بر وے آن مسجد است۔

يبس راجع الى التعريس او الى ثمه - والمعنى لم يكن التعريس او لم يكن هذا المكان هذا المسجد الذى بنى هنالك بحجارة ولا على الاكمة التى عليها المسجد اى ولا على الموضع المرتفع الذى بنى عليه ذلك المسجد كان ثمّ بفتح المثلثة وهى اسم اشارة الى المكان اى كان هنالك خليج بفتح الخاء وكسر اللام وهو واد له عمق او هو نهر يصلى عبد الله بن عمر عنده فى بطنه كثب بضم الكاف والمثلثة جمع كثيب بمعنى تلال الرمل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ثَمّ بفتح المثلثة اى هنالك يصلى فدحا اى فدفع فيه السيل بالبطحاء حتى دفن السيل ذلك المكان الذى كان عبد الله بن عمر يصلى فيه وان عبد الله بن عمر حدثه اى نافعا ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى حيث المسجد الصغير الذى هو واقع دون المسجد الذى بشرف الروحاء اى قريبا من المسجد الذى هو واقع بشرف الروحاء وهى قرية جامعة على ليلتين من المدينة وقد كان عبد الله بن عمر يعلم بفتح الياء او بضمها اى يعرف او يذكر علامة المكان الذى صلى فيه النبى صلى الله عليه وسلم يقول بيان للجملة قبله اى يقول عبد الله بن عمر ان المكان الموصوف واقع ثَمّ بفتح المثلثة اى هنالك وفى نسخة ثمّه وهو خبر مبتدأ محذوف اى المكان الموصوف ثمه عن يمينك اى واقع فى جانب يمينك حين تقوم فى المسجد حال كونك تصلى فيه وذلك المسجد الصغير واقع على حافة الطريق اليمنى اى على جانبه والحال انت ذاهب من المدينة الى مكة المكرمة بينه اى بين المسجد الصغير وبين المسجد الاكبر رمية بحجر اى بقدر ذلك او نحو ذلك بالتفاوت القليل وان عبد الله بن عمر كان يصلى الى العرق بكسر العين وسكون الراء المهملة جبل صغير ويقال للارض ملح لا تنبت الذى عند منصرف الروحاء اى عند آخر الروحاء وذلك العرق انتهى طرفه على حافة الطريق اى طرفه دون المسجد اى قريبا او تحت المسجد الذى هو واقع بينه اى بين العرق وبين المنصرف بفتح الراء وانت ذاهب الى مكة وقد ابتنى ثَمّ اى هنالك مسجد فلم يكن عبد الله يصلى فى ذلك المسجد كان يتركه عن يساره ووراءه بالجر على العطف على يساره وبالنصب على الظرفية ويصلى أمامه اى قدام المسجد الى العرق نفسه اى الى نفس العرق قوله كان ينزل تحت سرحة ضخمة اى شجرة عظيمة دون الرويثة اى قريبا منها والرويثة قرية جامعة بينها وبين المدينة سبعة عشر فرسخا وبينها وبين الروحاء ثلاثة عشر ميلا عن يمين الطريق ووجاه الطريق اى مقابلها فى مكان بطح اى واسع سهل حتى يفضى اى حتى يخرج عليه الصلاة والسلام من الافضاء بمعنى الخروج والدفع كقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات والضمير فى يفضى عائد الى الرسول صلى الله عليه وسلم او المكان وفى بعض النسخ بلفظ الخطاب من اكمة اى مكان مرتفع دوين بريد الرويثة مصغر الدون اى قريبا منها بميلين والبريد هو المرتب واحد البعد واحد والمراد به موضع البريد والمعنى بينه وبين المكان الذى

ينزل فيه البريد بالرويثة ميلان وقد انكسر اعلاها اى اعلى السرحة الضخمة اى على هذه الشجرة العظيمة فانثنى اى فانعطف فى جوفها اى فى جوف هذه الشجرة وهى اى هذه الشجرة قائمة على ساق واحدة وبها اى كالبنيان ضيقة من اسفل متسعة من فوق وفى ساقها اى عند ساقها وتحتها وبقى بها كثب اى تلال الرمل كثيرة وان عبد الله بن عمر حدثه اى نافعا ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى فى طرف تلعة بفتح الفوقية وسكون اللام هى ارض مرتفعة عريضة يتردد فيها السيل من وراء العرج بفتح المهملة وسكون الراء وبالجيم قرية جامعة على طريق مكة بينها وبين الرويثة ثلاثة عشر او اربعة عشر ميلا وانت ذاهب الى هضبة بفتح الهاء وسكون المعجمة جبل منبسط على وجه الارض او ما طال وارتفع وانفرد من الجبال عند ذلك المسجد قبران او ثلاثة - على القبور رضم بالراء المفتوحة وسكون المعجمة صخور عظام يرضم بعضها فوق بعض فى الابنية - من حجارة عن يمين الطريق عند سلمات الطريق بفتح المهملة واللام جمع سلمة وهى شجرة يدبغ بورقها الاديم وهى شجرة السفاة وقيل هى بفتح السين المهملة وكسر اللام بمعنى الصخرة فهى بالكسر الصخرات وبالفتح الشجرات بين اولئك السلمات كان عبد الله بن عمر يروح من العرج بعد ان تميل الشمس بالهاجرة اى نصف النهار عند اشتداد الحر فيصلى الظهر فى ذلك المسجد وان عبد الله بن عمر حدثه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل عند سرحات بفتح الراء اى شجرات ضخمة عن يسار الطريق فى مسيل اى مكان منحدر دون هرشى اى قريبا منها وهى ثنية معروفة فى طريق مكة قريبة من الجحفة يرى منها البحر ذلك المسيل لاصق بكراع هرشى اى بطرفها والكراع بضم الكاف معناها الطرف وهرشى ثنية بين مكة والمدينة بينه اى بين المسيل وبين الطريق قريب من غلوة بفتح الغين المعجمة غاية بلوغ السهم او امد جرى الفرس وهى ثلثا ميل وقيل مائة باع والمعنى كان بينهما قريب من رمية سهم او وثبة فرس وكان عبد الله بن عمر يصلى الى سرحة اى شجرة هى اقرب السرحات اى اقرب الشجرات الى الطريق وهى اطولهن وان عبد الله بن عمر حدثه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان ينزل فى المسيل اى فى المكان المنحدر الذى هو فى ادنى مر الظهران قرية ذات نخل وثمار على اميال من مكة الى جهة المدينة قبل المدينة بكسر القاف وفتح الموحدة اى مقابل المدينة حين يهبط النبى صلى الله عليه وسلم من الصفراوات بفتح المهملة وسكون الفاء الاودية او الجبال التى بعد مر الظهران وفى نسخة من وادى الصفراوات بزيادة لفظ الوادى ينزل بمثناة تحتية وفى نسخة تنزل بالتاء الفوقية ليوافق قوله بعد وانت ذاهب فى بطن ذلك المسيل عن يسار الطريق وانت ذاهب الى مكة ليس بين منزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الطريق فصل ومسافة الا رمية بحجر اى بمقدار ذلك ومصلى رسول الله

صلى الله عليه وسلم على الأكمة بفتحات اى موضع مرتفع على ما حوله غليظة اى عظيمة وان عبد الله حدثه ان النبي صلى الله عليه وسلم استقبل فرضتي الجبل بضم الفاء وسكون الراء وفتح الضاد المعجمة مدخل الطريق الى الجبل وهى تثنية فرضة الذى بينه وفي نسخة الذى كان بينه اى بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الجبل الطويل نحو الكعبة اى جانبها وناحيتها ولفظ النحو معناه الناحية وهو متعلق بالطويل او ظرف للجبل او بدل من الفرضة قال نافع فجعل عبد الله بن عمر المسجد الذى بني ثم بفتح الثاء اى هنالك يسار المسجد بطرف الاكمة ومصلى النبي صلى الله عليه وسلم اسفل منه اى اسفل من المسجد المحدث على طرف الاكمة السوداء واسفل بالنصب على الظرفية او بالرفع خبر مبتدأ محذوف تدع من الاكمة عشرة اذرع او نحوها ثم تصلي حال كونك مستقبل الفرضتين من الجبل الذى بينك وبين الكعبة فان كنت تريد الصلاة في مصلى النبي صلى الله عليه وسلم فهذا هو المقام الذى صلى فيه النبي صلى الله عليه وسلم۔

قال شيخ الاسلام زكريا الانصارى انما كان ابن عمر يصلي في هذه المواضع للتبرك وهذا لا ينافي ما روى من كراهة ابيه عمر لذلك لانه انما كرهها مخافة اعتقاد وجوبها وابنه عبد الله مامون من ذلك بل قال البغوى ان المساجد التى ثبت انه صلى الله عليه وسلم صلى فيها لو نذر احد الصلاة في شئ منها التعين كما في المساجد الثلاثة (ت)

ابواب سترة المصلى

باب سترة الامام سترة لمن خلفه

اى في بيان ان سترة الامام سترة لمن خلفه من المصلين لاحاجة لهم الى سترة جديدًا لما فرغ من احكام المسجد شرع في احكام السترة وغرض المؤلف من عقد هذا الباب ان سترة الامام كافية للقوم فمع سترة الامام لو مر المار بين يدى القوم لا يأثم بذلك كذا في الرسالة وحاصله انه لا حاجة للقوم ان يتخذ كل واحد منهم سترة لنفسه علحدة بل يكفيهم سترة الامام وتعتبر تلك السترة لهم ايضا لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر اصحابه ان يتخذوا سترة غير سترته والوجه في ذلك ان صلوة الجماعة في نظر الشريعة صلاة واحدة لاصلوات متعددة بدل داللذين فيها ولذا اكتفى فيها بقراءة واحدة اى قراءة الامام كما اكتفى فيها بسترة واحدة اى بسترة الامام ومن اوجب القراءة على كل واحد من اهل الصف لم يبق عنده حقيقة الجماعة الا اجتماع صلوات متعددة في مكان واحد۔ واشارات الكتاب والسنة كلها الى ان صلاة الجماعة صلاة واحدة نافهم ذلك واستقم قوله يصلي بالناس بمنى الى غير جدار وجه مطابقته بالترجمة ان قوله الى غير جدار يشعر بان ثمه سترة غير جدار اذ النفي

الى شئ غير جدار ولكن نقل عن الشافعي انه فسر غير جدار - بغير سترة - وعلى هذا لا مطابقة بين الحديث والترجمة.

حديث الخط فى السترة

عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلّى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصا فان لم يكن فليخط خطا ثم لا يضره من مر بين يديه اخرجه احمد وابن ماجه وصححه ابن حبان واحمد وابن المديني واشار الى ضعفه سفيان بن عيينة والشافعي والبغوى وغيرهم كما فى التلخيص الحبير ص١١١ ج١ اعلم ان جمهور الفقهاء لم يروا بالخط فى السترة واعتذروا عن الحديث بانه ضعيف مضطرب وقال فى البدائع بعد ذكره لكن الحديث غريب ورد فيما تعم به البلوى فلا نأخذ به اهـ ص٢١٨ ج١ - واختلفت الرواية فيه عن محمد ففى رواية لا يخط وفى رواية يخط لحديث ابى داؤد وان لم يكن معه عصا فليخط خطا وقال البيهقى لا بأس به فى مثل هذا الحكم ان شاء الله تعالى -

باب قدركم ينبغى ان يكون بين المصلى والسترة

اى فى بيان انه قدركم ذراع ينبغى ان يكون بين المصلى والسترة والمقصود انه يستحب له ان يدنو مقربا من السترة بقدر ٣ ذراع لئلا يضيق الطريق على المار.

باب الصلاة الى الحربة و باب الصلاة الى العنزة[1]

اى المركوزة بين يدى المصلى - والحربة هى دون الرمح عريضة النصل والعنزة مثل نصف الرمح المقصود من هذين البابين بيان انه يجوز اتخاذ السلاح والسيف والعنزة والحربة سترة ولا يكره التوجه اليها فى الصلاة وليس فيه تشبه بعبدة الاصنام مثل التوجه الى النار او الصليب او الصورة ولا يبعد ان يكون غرض البخارى بهذه الترجمة بيان انه يكفى فى السترة مقدار حربة او عنزة وليس للسترة حد معين طولا وعرضا وما ذكر الفقهاء فى مقدار السترة ان تكون ذراعا فهو من باب التقريب والتخمين لا من باب التحديد والتعيين -

باب السترة بمكة وغيرها

اى فى بيان استحباب السترة لدرء المار بمكة وغيرها اراد البخارى بهذا الباب الى مشروعية

[1] عنزه آن نيزه خورد است از حربه نزد ما از عصا مانند نيزه رمح وعكازه عصائے كه بر پائين آهن داره دو اين تردید كه در حديث انس آمده ومعناعكازه او عصا وعنزه بحسب اختلاف اوقاحت كه گاہے چنين بود ے وگاہے چنان - شرح الاسلام ص٢٣٩ ج١ -

السترة بمكة وغيرها وانه لا فرق بين مكة وغيرها في مشروعية السترة اشار به الى الرد على ما ترجم به عبد الرزاق حيث قال في باب لا يقطع الصلاة بمكة شئ ثم اخرج عن ابن جريج عن كثير بن المطلب عن ابيه عن جده قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في المسجد الحرام ليس بينه وبينهم (اى الناس) سترة واخرجه ايضا اصحاب السنن ورجاله موثقون الا انه معلول فظن بعضهم انه لا حاجة الى السترة بمكة كما لا حاجة اليها في المسجد الحرام وفي المطاف فقاس مكة على المسجد الحرام وظن ان الحرم كله في حكم المسجد الحرام في حكم السترة فاراد البخاري بهذا الباب التنبيه على ضعف هذا الحديث وان السترة مشروعة في مكة وغيرها وان الصلاة بغير سترة مخصوصة بالمسجد الحرام لازدحام الطائفين واما سوى ذلك فالحل والحرم كله سواء في حكم السترة وقال ابن المنير انما خص مكة بالذكر رفعا للتوهم من يتوهم ان السترة قبلة ولا ينبغي ان يكون لمكة قبلة الا الكعبة فلا يحتاج فيها الى سترة انتهى۔

باب الصلاة الى الاسطوانة

اى في بيان استحباب الصلاة الى جهة الاسطوانة اذا كان في موضع فيه اسطوانة (ع) وهو مندوب لا سيما للمنفرد لئلا يتحرج المارون ولعل المقصود بالترجمة ان المصلين الى الاسطوانة احق بها من المستندين اليها والمتحدثين عندها قوله عند الاسطوانة التي عند المصحف كان في المسجد النبوي صلى الله عليه وسلم موضع خاص للمصحف الذي كان ثمه في عهد عثمان رضي الله عنه (ت) كما قد جاء في رواية مسلم يصلي وراء الصندوق والله اعلم۔

باب الصلاة بين السواري في غير جماعة

اى في بيان جواز الصلاة بين السواري في غير جماعة واما اذا كان في جماعة فكره قوم الصلاة فيها لورود النهي الخاص من الصلاة بينها في الترمذي وغيره لانه يقطع تسوية الصفوف والتسوية في الجماعة مطلوبة (ت) قال السيوطي۔ هذا الباب۔ اشارة الى ان النهي الوارد عن الصلاة بين السواري (كما) اخرجه اصحاب السنن الثلاثة والحاكم من حديث انس مخصوص بالجماعة وحكمته انقطاع الصف وتسوية الصفوف مطلوبة وقيل لانه موضع النعال۔ وقيل انه مصلى الجن المؤمنين كذا في التوشيح وتوضيحه ان المقصود بهذه الترجمة بيان جواز الصلاة بين السواري اذا لم يكن في جماعة اى اذا كان منفردا فان الاولى للمنفرد ان يصلي الى السارية لا بين الساريتين واما اذا كانت الصلاة بين السواري في الجماعة فقد كرهها قوم منهم احمد واسحاق ورخص فيه ابو حنيفة

ومالك والشافعي - واختلفت كلمات مشائخ الحنفية فمنهم من كره الصلاة بين السواري ومنهم من رخص فيه وقال شمس الائمة السرخسي في المبسوط الاصطفاف بين الاسطوانتين غير مكروه لانه صف في حق كل فريق وان لم يكن طويلا وتخلل الاسطوانة بين الصف كتخلل متاع موضوع وكفرجة بين الرجلين اهـ وقال ابن العربي ولا خلاف في جوازه عند الضيق واما عند السعة فهو مكروه للجماعة واما الواحد فلا بأس به وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة بين سواريها - اهـ وقد روى عن عبد الحميد بن محمود قال صلينا خلف امير من الامراء فاضطرنا الناس فصلينا بين الساريتين فلما صلينا قال انس بن مالك كنا نتقي هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه الترمذي صـ٣١ـ وقال حسن صحيح وعن معاوية بن قرة عن ابيه قال كنا ننهى ان نصف بين السواري على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونطرد عنها طردا رواه ابن ماجه صـ٧١ـ

باب الصلاة الى الراحلة والبعير والشجر والرحل

المقصود انه يجوز اتخاذ هذه الاشياء سترة وذهب بعض اهل العلم الى انه لا يستتر بامرأة ولا دابة اى في حال الاختيار وكان ابن عمر يكره ان يصلي الى بعير وكان الحكمة في ذلك انها في حال شد الرحل اقرب الى السكون من حال تجريدها قوله افرأيت اذا هبت الركاب اى قال نافع قلت لابن عمر اخبرني اذا هاجت الابل وتحركت من اماكنها وشوشت على المصلي فماذا يفعل واى جانب يصلي فقال اذا هاجت الابل وشوشت على المصلي بعد ما استقرارها فحينئذ كان النبي صلى الله عليه وسلم يعدل عنها الى الرحل فيجعله سترة

باب الصلاة الى السرير

اى الى جانبه مقصوده ان الشئ المرتفع من الارض يجزي عن السترة ولا يلزم ان يكون موضوعا على الارض - فافهم -

باب ليرد المصلي من مر بين يديه

اى في بيان ندب رد المصلي من مر بين يديه سواء كان المار آدميا وغيره قال العيني اجمع العلماء على ان رد المار بين يدي المصلي امر مندوب متأكد وقال اهل الظاهر بوجوبه لظاهر الامر ولكن لم يذهب احد من الفقهاء الى وجوبه (ع) وينبغي ان يكون الدفع بالتسبيح او بالاشارة او الاخذ بطرف ثوبه من غير مشي ومعالجة حتى لا تفسد صلاته قال الامام القرطبي قوله فليدفعه اى بالاشارة ولطيف المنع وقوله فليقاتله اى يزيد في دفعه الثاني اشد من الاول واجمعوا على انه لا يقاتله بالسلاح لمخالفة ذلك لقاعدة الاقبال على الصلاة والخشوع فيها والمراد بالمقاتلة المدافعة ونقل البيهقي عن الامام

الشافعی ان المراد بالمقاتلة دفع اشد من الدفع الاول وقد روی امام الهدی الشیخ ابو منصور عن الامام ابی حنیفة ان الافضل ان یترک الدرء والامر بالدرء فی الحدیث لبیان الرخصة کالامر بقتل الاسودین وقال محمد فی الموطا تحت حدیث ابی سعید فان ابی فلیقاتله یکره ان یمر الرجل بین یدی المصلی فان اراد ان یمر بین یدیه فلیدرأ ما استطاع ولا یقاتله فان قاتله کان ما یدخل علیه فی صلاته من قتاله ایاه اشد علیه من ممره هذا بین یدیه ولا نعلم احدا روی قتاله الا ما روی عن ابی سعید الخدری ولیست العامة علیها ای لیست عامة الفقهاء علی ظاهرها ولکنها علی ما وصفت لک وهو قول ابی حنیفة رح راجع ص۱۴۹ من موطا الامام محمد رح۔

باب اثم المار بین یدی المصلی

ای فی بیان اثم المار بین یدی المصلی (ع) وظاهره التحریم والاثم

باب استقبال الرجل الرجل وهو یصلی

ای فی بیان کراهة ذلک او فی بیان حکم استقبال الرجل الرجل والحال انه یصلی هل یکره امر لا فذهب البخاری الی انه مکروه اذا خیف الشغل به ولذا کرهت عائشة رض استقبالها لان المرأة محل لاشتغال الرجل بها وان کان ذلک بالنظر الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعیدا وبهذا یظهر مطابقة الحدیث بالترجمة والجمهور علی انه یکره الاستقبال مطلقا سواء خیف الشغل به ام لا وهو مذهب السادة الحنفیة فانهم قد کرهوا المواجهة مطلقا فان مآلها الی الشغل

باب الصلاة خلف النائم

ای فی بیان حکم الصلاة خلف النائم۔ المقصود انه یجوز ولا یکره وکرهه مالک وغیره الصلاة خلف النائم خشیة ان یبدو منه ما یلهی المصلی عن صلاته وظاهر تصرف البخاری ان عدم الکراهة حیث یحصل الامن من ذلک وکأنه اشار ایضا الی تضعیف الحدیث الوارد فی النهی من الصلاة خلف النائم فقد اخرجه ابو داؤد وابن ماجه عن ابن عباس رض ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث قال ابو داؤد طرقه کلها واهیة ولا یبعد ان یقال ان النهی عن الصلاة خلف النائم والمتحدث محمول علی ما اذا کانت موجبة للتشویش لاجل الغطیط او اللغط فتکره الصلاة خلف النائم اذا کان یخشی منه اللغط والا فلا کراهة فیها

باب التطوع خلف المرأة

ای فی بیان حکم التطوع خلف المرأة والمقصود بیان جواز صلاة التطوع خلف المرأة بای

وضعكانت وان محاذاة المرأة للرجل لا تفسد صلاته اذا كانت مضطجعة بجنب الرجل غير داخلة معه في صلاته۔ وخص الترجمة بالتطوع اشارة الى انه لا ينبغى ذلك في الفريضة ۔

باب من قال لا يقطع الصلاة شئ

اى باب فى بيان قول من قال لا يقطع الصلاة مرور شئ بين يدى المصلى ولو بلا سترة اذ الكلام في ابواب السترة وهو مذهب الجمهور وقال احمد يقطع الصلاة الكلب و فى قلبى من الحمار والمرأة شئ وغرض المؤلف من عقد هذه الابواب الى آخر هذا الكتاب الاشارة الى ان المرأة غير قاطعة للصلاة ووجه مطابقة الحديث لعموم شئ في الترجمة ان المرأة اذا لم تقطع الصلاة مع ان النفوس جبلت على الاشتغال بها فغيرها من الكلب والحمار اولى بذلك وعدم ذكره من عدم قطع شئ من المذكورات هو المعتمد الذى دلت عليه الاحاديث الصحيحة واما خبر مسلم يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب الاسود فمؤول بقطع الخشوع لا بالخروج من الصلاة او منسوخ بالاحاديث المذكورة وعن ابراهيم بن يزيد ثنا سالم بن عبد الله عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر قالوا لا يقطع صلاة المسلم شئ وادرأ وا ما استطعتم اخرجه الدارقطنى واعله صاحب التحقيق بابراهيم وهو الخوزى المكى قال احمد والنسائى متروك وقال ابن معين ليس بشئ كذا فى نصب الراية ولكن حسن الترمذى حديث الزاد والراحلة في الحج وقال تكلم فيه بعض اهل العلم من قبل حفظه ۔ اھ۔ واخرج سعيد بن منصور عن على وعثمان وغيرهما مثل ذلك باسانيد صحيحة وقال مالك فى الموطا ص٥٥ انه بلغه ان على بن ابى طالب قال لا يقطع شئ الصلاة مما يمر بين يدى المصلى اھ وفى مجمع الزوائد عن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف قال كنت اصلى فمر رجل بين يدى فمنعته فسألت عثمان بن عفان فقال لا يضرك يا ابن اخى رواه عبد الله بن احمد ورجاله رجال الصحيح اھ

باب اذا حمل جارية صغيرة على عنقه فى الصلاة

اى فى بيان ان من حمل جارية صغيرة على عنقه فى الصلاة لا تفسد صلاته واذا كان حمل الجارية غير مفسد للصلاة فمرور المرأة بين يدى المصلى اولى بان لا يكون مفسدا لان حمل جارية اشد من المرور لكن ينبغى تقييده بما اذا كان هذا عند الضرورة وكان الصبى طاهر الثياب۔ وكان هذا الحمل بيد واحدة لا باليدين وانما يمكن مثل هذا فى الصبى لان الصبى لشدة الفه وانسه بما يتعلق ويلتزم بنفسه ولا يحتاج حمله الى عمل كثير فان الصبى اذا تعلق بالمصلى والتزم به بنفسه فلا يعد المصلى حينئذ حاملا للصبى وقد نص على جواز مثل هذا الحمل فى المبسوط وقال الزيلعى كان فعله ذلك (اى حمله امامة) فى بيته وفى التوشيح للسيوطى اختلف فى هذا الحديث فقيل انه من خصائصه صلى الله عليه وسلم وقيل منسوخ ورد بانهما لا يثبتان بالاحتمال وقيل خاص بالضرورة اذ لم يجد من يكفيه امرها وقيل محمول على قلة العمل وهو الاصح انتهى ۔ وذكر ابن عبد البر فى التمهيد

حكى اشهب عن مالك رح ان هذا كان فى النافلة ومثله لا يجوز فى الفريضة وذكر عن محمد بن اسحاق انه كان فى الفرض وقال ابو عمر لا اعلم خلافا ان مثل هذا مكروه فيكون اما فى النافلة او منسوخا وروى اشهب وابن نافع عن مالك ان مثل ذلك فى حال الضرورة ولم يفرق بين الفرض والنفل قال وعند اهل العلم ان امامة كان عليها ثياب طاهرة وقال شمس الائمة وفعله صلى الله عليه وسلم كان فى وقت كان العمل مباحا فى الصلاة وقال فى البدائع ثم ان هذا الصنيع لم يكن منه صلى الله عليه وسلم الا انه كان محتاجا فى ذلك لعدم من يحفظها ولبيان الشرع انما هذا غير موجب فساد الصلاة ومثل هذا ايضا فى زماننا لا يكره لواحد منا لو فعل عند الحاجة اما بدون الحاجة فيكره انتهى وبالجملة هذا الحديث محمول على العمل القليل او الكثير المتفرق المتفاصل او هو منسوخ نسخ بتحريم العمل الكثير فى الصلاة مثل حديث ذى اليدين وقال ابن بطال اراد البخارى ان حمل المصلى الجارية اذا كان لا يضر الصلاة فمرورها بين يديه لا يضر لان حملها اشد من مرورها واشار الى نحو هذا الاستنباط الامام الشافعى . لكن تقييد المصنف بكونها صغيرة قد يشعر بان الكبيرة ليست كذلك وفيه وبالجملة اثبات العموم والاطلاق فى مثل هذه الوقائع الجزئية النادرة الشاذة المصادمة للقواعد الكلية المعروفة فى الشريعة بعيد عن العلم والفهم

باب اذا صلّى الى فراش فيه حائض

اى فى بيان انه اذا صلّى الى فراش فيه حائض فما ذا حكمه اى صحت صلاته وتمت ولا كراهة ولو كانت الحائض بجنب المصلى ولو اصابته ثيابه وبالجملة الحكم فى ذلك الجواز -

باب هل يغمز الرجل امرأته عند السجود لكى يسجد

اى هل يجوز ذلك اولا . المقصود انه اذا غمز الرجل امرأته ومسها بيده فلا يترتب شئ من الفساد على صلاته . بيّن البخارى فى الباب السابق صحة الصلاة ولو اصاب المرأة بعض ثياب المصلى وبيّن فى هذا الباب صحتها ولو اصابها بعض جسده ولا يبعد ان يكون البخارى اشار بذكر الغمز الى ان مس المرأة غير ناقض للوضوء ولا مفسد للصلاة[عله]

باب المرأة تطرح عن المصلى شيئا من الاذى

هذه الترجمة قريبة من التراجم السابقة لبيان ان مرور المرأة امام المصلى لا يقطع الصلاة فان المرأة اذا طرحت الاذى عن المصلى فانها تقصده من اى جهة امكنها وتقرب منه وتتصل به فاذا اجاز هذا العمل من المرأة مع قربها واتصالها فمرورها اولى بالجواز لان طرح المرأة الاذى عن المصلى ليس بدون مرورها بين يديه . والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات والصلوة والسلام على سيدنا محمد افضل اهل الارضين والسموات وعلى آله وصحبه الطيبين والطيبات -

---

[عله] مقصود ازین باب آنست که روا است که دست زدن بمصلی در حالی نماز بجسد تعبیر القاری صفحه ١٩ ج ١ -